


175
יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII
Ps. CXIX
169.
כדברך
הבינני
JOH. XVII.
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
εστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

HISTOIRE

DE LA

CIVILISATION

MORALE ET RELIGIEUSE

DES

GRECS,

PAR

P. VAN LIMBURG BROUWER,

Docteur en Médecine, Philosophie et Lettres, Professeur à l'Université de Groningue, Membre de l'Institut Royal des Pays-Bas, Membre honoraire de la Société archéologique d'Athènes, etc.

TOME CINQUIÈME.

Seconde Partie,

DEPUIS LE RETOUR DES HÉRACLIDES JUSQU'A LA DOMINATION DES ROMAINS.

TOME TROISIÈME.

à Groningue,

CHEZ W. VAN BOEKEREN.

1839.

HISTOIRE

DE LA

CIVILISATION

MORALE ET RELIGIEUSE

DES

GRECS,

Depuis le retour des Héraclides jusqu'à la domination des Romains,

PAR

P. VAN LIMBURG BROUWER,

Docteur en Médecine, Philosophie et Lettres, Professeur à l'Université de Groningue, Membre de l'Institut Royal des Pays-Bas, Membre honoraire de la Société archéologique d'Athènes, etc.

TOME TROISIÈME.

à Groningue,

CHEZ W. VAN BOEKEREN.

1839.

CHAPITRE XIV.

Influence qu'ont exercée sur la civilisation morale et religieuse des Grecs les législateurs et les hommes d'état, les poëtes, les philosophes et les ministres de la religion. — Influence des législateurs. — Confédérations amphictioniques. — L'Aréopage. — Quelques réflexions sur l'éducation en Grèce. — Remarques générales sur l'influence que les grands hommes de la Grèce ont pu avoir sur leurs concitoyens. — Surtout ceux qui encouragèrent les arts et les sciences. — Réflexions spéciales sur Alexandre le Grand.

Influence qu'ont exercée sur la civilisation morale et religieuse des Grecs les législateurs et les hommes d'état, les poëtes, les philosophes et les ministres de la religion.

En poursuivant invariablement le plan que nous nous sommes tracé, dans la première partie de cet ouvrage, nous en sommes venus à cette partie de nos recherches qui doit occuper la place intermédiaire entre l'examen de la civilisation morale et les investigations sur la civilisation religieuse des habitants de la Grèce.

Nous avons tâché de faire connoître à nos lecteurs la marche qu'a tenue en Grèce la civilisation morale, tant par rapport aux relations politiques des différents états qu'aux relations domestiques des individus; nous avons tâché de faire observer l'influence qu'ont pu avoir sur elle les circonstances extérieures aussi bien que la disposition naturelle des esprits et les qualités précieuses dont la nature avoit favorisé ce peuple remarquable. Mais cet examen seroit incomplet si nous ne nous efforcions après tout à faire connoître l'influence qu'ont exercée sur la civilisation tant morale que religieuse les grands hommes qui, soit par leurs institutions, soit par leurs actions, soit par leurs talents et les productions de leur génie, sont parvenus à se faire distinguer

parmi leurs compatriotes. Nous avons déjà pu nous en apercevoir, dans le cours de ces recherches, et d'ailleurs l'observation est assez connue, que c'est par ses grands hommes qu'il faut connoître une nation. Ce sont eux qui nous offrent le type des différentes qualités, tant bonnes que mauvaises, qui la distinguent; ce sont eux qui la représentent, pour ainsi dire, devant le tribunal de l'histoire, et qui lui fournissent les traits saillants du tableau qu'elle va offrir à ses lecteurs. Mais, tout en avouant la justesse de cette réflexion, il est impossible de confondre ces grands hommes avec la masse du vulgaire; et, quand même ils ne s'en distingueroient que par le plus grand éclat, soit de leurs vertus, soit même de leurs vices, nous serions toujours tentés de nous informer de l'influence qu'ils ont eue, par leur exemple, par leurs institutions et par leurs écrits, sur leurs contemporains ou sur la postérité.

Il faudra donc les envisager sous un double point de vue, c'est à dire, comme des agents extérieurs qui ont exercé quelque influence sur la civilisation morale et religieuse, et comme des personnes qui nous fournissent la mesure pour en mieux connoître la marche et le développement. Et, comme cette influence se remarque aussi bien dans les opinions religieuses que dans les principes de morale, nous avons cru devoir en parler dans cet endroit, comme nous l'avons fait dans la première partie de notre ouvrage. Si elle contribue en quelque chose à former les moeurs de la nation, elle se manifeste surtout dans la direction qu'elle imprime aux idées religieuses, ou au moins dans la manière dont des hommes éminents savent les utiliser pour parvenir au but qu'ils se sont proposé. Voilà pourquoi nous avons cru pouvoir en parler après avoir esquissé le tableau de la civilisation morale; et voilà pourquoi nous sommes d'avis qu'il faut s'en occuper avant de développer les opinions relatives au culte et aux rapports avec la divinité.

Il n'y pas de doute, et nous l'avons fait observer dans la première partie de cet ouvrage, que l'examen que nous faisons ici offre les résultats les plus évidents, lorsqu'il s'agit de nations encore barbares et peu civilisées. Aussi ne nous occuperons-nous pas, dans cette période, de ces bienfaiteurs du genre humain qui lui apprirent à satisfaire les besoins les plus pressants de la vie. Les Prométhée, les Phoronée, les Cécrops avoient enseigné aux Grecs l'usage du feu, les moyens de se garantir de l'intempérie des saisons ou de se défendre des attaques des bêtes féroces. Ici nous les trouvons déjà bien avancés au-delà de ces premiers éléments de la civilisation. Mais, quoique l'impression produite par les conseils et par les institutions des grands hommes de ce siècle soit peut-être moins manifeste, les observations que cette impression nous offre n'en seront souvent que plus piquantes, et la difficulté d'en saisir les rapports sera compensée par l'importance des résultats auxquels nous conduira leur examen.

Il nous faudra donc rechercher l'influence qu'ont eue sur la civilisation morale et religieuse des Grecs les hommes d'état et les princes par leurs institutions et par leur exemple, les poëtes et les philosophes par leurs leçons et par leurs écrits, les ministres de la religion par leur instruction et par leurs préceptes, et en général par la direction qu'ils tâchoient d'imprimer au sentiment tant moral que religieux: Mais, comme à l'égard des premiers, nous nous sommes déjà acquittés d'une grande partie de notre tâche dans le troisième volume, ceci contribuera beaucoup à abréger notre travail, d'autant plus que, dans le coup-d'oeil historique dont nous avons fait précéder nos réflexions sur cette période, comme dans nos recherches sur la civilisation morale des Grecs, considérée sous les rapports politique et domestique, nous avons envisagé sous plusieurs points

parmi leurs compatriotes. Nous avons déjà pu nous en apercevoir, dans le cours de ces recherches, et d'ailleurs l'observation est assez connue, que c'est par ses grands hommes qu'il faut connoître une nation. Ce sont eux qui nous offrent le type des différentes qualités, tant bonnes que mauvaises, qui la distinguent; ce sont eux qui la représentent, pour ainsi dire, devant le tribunal de l'histoire, et qui lui fournissent les traits saillants du tableau qu'elle va offrir à ses lecteurs. Mais, tout en avouant la justesse de cette réflexion, il est impossible de confondre ces grands hommes avec la masse du vulgaire; et, quand même ils ne s'en distingueroient que par le plus grand éclat, soit de leurs vertus, soit même de leurs vices, nous serions toujours tentés de nous informer de l'influence qu'ils ont eue, par leur exemple, par leurs institutions et par leurs écrits, sur leurs contemporains ou sur la postérité.

Il faudra donc les envisager sous un double point de vue, c'est à dire, comme des agents extérieurs qui ont exercé quelque influence sur la civilisation morale et religieuse, et comme des personnes qui nous fournissent la mesure pour en mieux connoître la marche et le développement. Et, comme cette influence se remarque aussi bien dans les opinions religieuses que dans les principes de morale, nous avons cru devoir en parler dans cet endroit, comme nous l'avons fait dans la première partie de notre ouvrage. Si elle contribue en quelque chose à former les moeurs de la nation, elle se manifeste surtout dans la direction qu'elle imprime aux idées religieuses, ou au moins dans la manière dont des hommes éminents savent les utiliser pour parvenir au but qu'ils se sont proposé. Voilà pourquoi nous avons cru pouvoir en parler après avoir esquissé le tableau de la civilisation morale; et voilà pourquoi nous sommes d'avis qu'il faut s'en occuper avant de développer les opinions relatives au culte et aux rapports avec la divinité.

Il n'y pas de doute, et nous l'avons fait observer dans la première partie de cet ouvrage, que l'examen que nous faisons ici offre les résultats les plus évidents, lorsqu'il s'agit de nations encore barbares et peu civilisées. Aussi ne nous occuperons-nous pas, dans cette période, de ces bienfaiteurs du genre humain qui lui apprirent à satisfaire les besoins les plus pressants de la vie. Les Prométhée, les Phoronée, les Cécrops avoient enseigné aux Grecs l'usage du feu, les moyens de se garantir de l'intempérie des saisons ou de se défendre des attaques des bêtes féroces. Ici nous les trouvons déjà bien avancés au-delà de ces premiers éléments de la civilisation. Mais, quoique l'impression produite par les conseils et par les institutions des grands hommes de ce siècle soit peut-être moins manifeste, les observations que cette impression nous offre n'en seront souvent que plus piquantes, et la difficulté d'en saisir les rapports sera compensée par l'importance des résultats auxquels nous conduira leur examen.

Il nous faudra donc rechercher l'influence qu'ont eue sur la civilisation morale et religieuse des Grecs les hommes d'état et les princes par leurs institutions et par leur exemple, les poëtes et les philosophes par leurs leçons et par leurs écrits, les ministres de la religion par leur instruction et par leurs préceptes, et en général par la direction qu'ils tâchoient d'imprimer au sentiment tant moral que religieux. Mais, comme à l'égard des premiers, nous nous sommes déjà acquittés d'une grande partie de notre tâche dans le troisième volume, ceci contribuera beaucoup à abréger notre travail, d'autant plus que, dans le coup-d'oeil historique dont nous avons fait précéder nos réflexions sur cette période, comme dans nos recherches sur la civilisation morale des Grecs, considérée sous les rapports politique et domestique, nous avons envisagé sous plusieurs points

de vue l'influence qu'avoient exercée sur les Spartiates et sur les Athéniens les institutions de Lycurgue et celles de Solon, ainsi que les changements que Périclès a introduits dans la constitution de sa patrie.

Il suffira donc de nous rappeler ici une réflexion générale que ces recherches sur les législations anciennes ont dû nous suggérer.

Influence des législateurs.

Je crois que nous ne nous tromperons pas en assurant que les législations anciennes se distinguent surtout des modernes par un soin minutieux pour la pureté des moeurs (1). Mais les législateurs anciens, en prenant un soin si scrupuleux des bonnes moeurs, se proposoient-ils de former le coeur et de régler la conduite de leurs concitoyens? D'après tout ce que nous en apprennent les auteurs, à qui nous devons des renseignements sur leurs institutions, et d'après le génie évident de ces institutions elles-mêmes, il est impossible, ce me semble, de ne pas reconnoître dans presque toutes les lois de ces grands hommes une tendance vers un but plus général et plus élevé. Il est certain qu'en prévenant les crimes et qu'en inspirant à leurs concitoyens l'amour de la vertu, ils travailloient plus efficacement à augmenter leur bonheur que s'ils leur

(1) Il suffit d'alléguer ici les examens auxquels on soumettoit à Athènes ceux qui se destinoient à remplir quelque charge publique ou à haranguer le peuple à la tribune. Voyez, p. e., Æschin. c. Timarch. (Or. Att. T. III. p. 259, 260). Le fils ingrat qui avoit maltraité ses parents, ou qui avoit négligé de pourvoir à leur subsistance, le lâche qui s'étoit dérobé au service militaire, ou qui avoit quitté le poste qui lui avoit été confié, le libertin, le prodigue même étoit réputé indigne de se mêler de l'administration des affaires publiques, et le jeune homme qui avoit fait un trafic infâme de sa beauté étoit même exclu des sacrifices publics et des assemblées nationales (ib. p. 256 fin.). Au sujet de la loi qui menaçoit de la peine d'ἀτιμία ceux qui avoient maltraité leurs parents, voyez encore Andoc. de myst. (Oratt. Att. T. I. p. 106. l. 74. fin.), Isæus, de Ciron. hæred. (ib. T. III. p. 103. l. 32.), Dinarch. c. Aristogit. (ib. p. 183. l. 17 fin.)

avoient appris l'art d'amasser des richesses ou de raffiner sur leurs jouissances : mais il n'est pas moins évident que c'étoit plutôt pour l'état, considéré comme personne morale, que pour les individus, qu'ils comptoient sur les effets salutaires de ces ordonnances, et que non seulement ils tâchoient de contribuer au bien-être de l'ensemble, en corrigeant les défauts et en augmentant le bonheur des individus, mais aussi qu'ils n'hésitoient pas à subordonner les intérêts spéciaux à ceux de la société en général.

Nous ne citerons pas ici la législation de Lycurgue : il est assez connu, et nous avons pu nous en convaincre par ce qui précède, que la qualité dont nous venons de parler est un trait caractéristique de ses lois; nous ne parlerons pas de la république de Platon, dont les brillantes visions sont toutes basées sur le même principe : mais, sans même alléguer les institutions de Solon ou d'autres législateurs, qui toutes plus ou moins s'en ressentent, nous n'avons, pour nous persuader combien cette idée étoit généralement répandue, qu'à jeter un coup-d'oeil sur les raisonnements politiques du philosophe le plus raisonnable et le moins visionnaire de tous ceux qui ont illustré la Grèce ancienne ([2]).

Il sera superflu sans doute de faire observer combien un pareil système devoit être funeste à la moralité individuelle : nous en avons vu d'ailleurs des exemples frappants dans les observations faites sur la législation

([2]) Nous avons déjà vu qu'Aristote conseille de faire avorter les femmes enceintes, pour arrêter une population trop étendue. Ajoutons qu'ayant fixé une époque déterminée pour la τεκνοποιΐα φανερὰ, comme il l'appelle, il permet aux deux sexes de continuer leur commerce, après cette époque, ὑγιείας χάριν, ἢ τινος ἄλλης τοιαύτης αἰτίας, tandis qu'il est évident que ce n'est que l'infidélité des époux pendant les années de cette τεκνοποιΐα qui soit qualifié d'adultère. Rep. VIII. 16. (T. II. p. 337. F. G.)

de Lycurgue. Le législateur qui n'exige l'honnêteté, la bonne foi, la continence qu'autant qu'il en résulte quelque profit pour la société, se relâchera facilement sur tous ces points, aussitôt que ni la tranquillité ni la sécurité contre des invasions de l'extérieur en rendent l'observation nécessaire; et ce qui mériteroit le nom de crime dans la conduite de l'individu, est décoré du titre de dévouement et d'amour de la patrie, aussitôt que cela concerne l'état. L'histoire de la civilisation morale des Grecs nous a déjà fourni les preuves de cette assertion.

Cependant il seroit injuste de prétendre que la Grèce manquât absolument d'institutions qui, en maintenant l'ordre soit parmi les différentes républiques, soit parmi les individus, n'aient eu une tendance morale plus directe et plus manifeste qu'on n'en remarque généralement dans ses institutions. Les assemblées des Amphictions, celle de Delphes surtout, et l'Aréopage nous en offrent des exemples.

Malheureusement ces institutions étoient loin de répondre toujours au but qu'on s'en étoit proposé. Nous l'avons déjà fait remarquer, dans la première section, relativement aux confédérations amphictioniques. Mais l'intention n'en étoit pas moins louable.

Confédérations amphictioniques.

Les Amphictions, en punissant les téméraires qui avoient osé profaner les champs consacrés au culte de la divinité (3), devenoient quelquefois eux-mêmes les instruments de la perfidie des traîtres qui perdirent la Grèce, et de l'ambition des conquérants qui voulurent l'assujetir (4). Cependant, s'il

(3) Voyez en un exemple dans la guerre qu'ils firent aux Crisséens, au sujet du sacrilège qu'ils avoient commis. Hippocr. epist. p. 1292, 1293. ed. Foës., et dans la sentence qui donna lieu à la guerre sacrée. Diod. Sic. T. II. p. 99.

(4) Il est inutile de dire que je pense ici à Éschine et à Philippe. Voyez le discours contre Ctésiphon (Oratt. Att. T. IV.). Les Am-

avoit été possible de soumettre les républiques grecques à un tribunal suprême qui décidât des questions relatives au droit des gens, une institution comme la confédération amphictionique eût dû paroître la seule propre à atteindre ce but. Ce fut elle qui prit soin de la tranquillité publique, en condamnant les pirateries des Dolopes ([5]). Ce fut elle qui, en imposant une amende aux Spartiates, lorsqu'ils se furent rendus maîtres de la Cadmée, leur témoigna l'indignation que la Grèce entière ressentoit à cause de cette perfidie ([6]). Ce fut elle qui maintint le droit des gens, en punissant les Mégariens, qui avoient accablé et tué en route les théores du Péloponnèse, envoyés pour aller consulter l'oracle de Delphes ([7]). Ce fut elle qui, en condamnant à une amende le traître qui avoit montré aux ennemis de la Grèce le sentier par où ils pourroient y pénétrer et rendre inutiles les efforts de Léonidas et de ses compagnons d'armes, et qui, en honorant la mémoire de ce héros par des monuments et des inscriptions, donna une preuve éclatante du soin qu'elle prenoit du salut et de la sécurité de la patrie commune ([8]). Ce fut elle enfin qui s'efforça de maintenir l'équilibre politique entre les nations grecques, en les empêchant de s'arroger des droits ou des titres incompatibles avec l'égalité qui devoit régner parmi elles. La sentence prononcée contre les Lacédémoniens à cause de l'inscription dont ils avoient décoré le monument érigé à Platée, par laquelle Pausanias s'attribuoit à lui seul l'hon-

phictions qui déférèrent à Alexandre l'hégémonie ne faisoient qu'exécuter les ordres de ce prince ambitieux. Diod. Sic. T. II. p. 162.

([5]) Plut. Cim. 8.

([6]) Diod. Sic. T. II. p. 99.

([7]) Plut. Quæst. gr (T. VII. p. 213 fin. 214.)

([8]) Herod. VII. 213, 228.

neur de la victoire remportée, le prouve évidemment ([9]). Si nous en pouvons croire Pline le naturaliste, les Amphictions montroient aussi leur amour pour les arts, par la récompense qu'ils accordèrent à Polygnote, pour avoir décoré d'une inscription le portique Poecile à Athènes, sans exiger aucune rétribution ([10]).

S'il y avoit eu moyen de réunir les nations grecques dans un même corps d'état, la ligue achéenne auroit sans doute mieux encore satisfait à cette intention salutaire. Déjà le Péloponnèse entier étoit soumis aux mêmes magistrats, aux mêmes juges, aux mêmes lois; déjà on y avoit introduit un système uniforme de monnoie, de poids et de mesures: mais la même cause qui avoit fait échouer tous les autres projets de ce genre, formés auparavant pour le bonheur de la Grèce, empêcha encore la consolidation de la ligue achéenne, en la rendant impuissante d'atteindre au but qu'on s'en étoit proposé. On s'évertua plus à étendre sa propre domination qu'à défendre la patrie commune, ainsi que nous l'indique Polybe ([11]).

L'Aréopage.

L'assemblée des Amphictions ne fut pas en état de s'opposer aux projets de l'ambition et de l'injustice dans les rapports des différents états de la Grèce; l'Aréopage ne put arrêter les progrès de la cupidité et de la corruption des moeurs des habitants d'Athènes: mais chacune de ces institutions prouve au moins que les Grecs savoient apprécier les vertus et honorer les

([9]) Demosth. c. Neær. (Oratt. Att. T. V. p. 571.). Je n'ose y ajouter la décision de la querelle des Spartiates et des Argiens, à cause de la possession de Thyrée, dont parle Plutarque (Parall. T. VII. p. 218 fin. 219), parceque Hérodote, dans l'endroit où il en fait mention, attribue cette décision à une convention entre les parties belligérantes, sans dire un seul mot des Amphictions. I. 82. Sur les questions décidées par les Amphictions dont parlent Cicéron et Quintilien, voyez Hist. de l'Académie royale des inscr. et belles lettres, T. V. p. 412 sq. Voyez en général ce mémoire et celui contenu dans le vol. III.

([10]) Plin. H. N. XXXV. 35 fin. ([11]) Polyb. II. 37—39.

droits des individus comme ceux des nations, dans leurs rapports réciproques. L'une est un effort imparfait de l'art de gouverner, pour arriver à une perfection à laquelle les plus grands hommes n'ont pu atteindre jusqu'ici ([12]); l'autre est la réalisation d'une idée grande et éminemment morale, dont on chercheroit envain un exemple dans l'histoire moderne.

Les Athéniens furent les premiers qui tâchèrent d'arrêter les vengeances particulières et les inimitiés de famille, comme nous l'avons fait observer dans la première période ([13]). Il paroît que l'Aréopage fut anciennement le tribunal destiné à décider de semblables querelles et à prendre connoissance des accusations de meurtre, et qu'en général il surveilloit non seulement l'ordre et la tranquillité publique, mais aussi la moralité des individus.

Non seulement l'Aréopage, comme tribunal suprême, prenoit connoissance de tous les crimes qui pouvoient compromettre la tranquillité publique et la vie aussi bien que les possessions des citoyens ([14]), mais il avoit aussi anciennement une influence marquée sur l'administration de la république et sur ses relations extérieures ([15]); il

([12]) M. Heeren (Ideen, Histor. Werke, T. XV. p. 173) dit très à propos, au sujet des efforts des assemblées amphictioniques: Allein auch das ist ein grosses Verdienst, Grundsätze im Andenken der Menschen zu erhalten, wenn man auch ihre Uebertretung nicht verhindern kann. — Den Frieden zu erhalten vermochten sie nicht; aber dass die Hellenen auch im Kriege es nicht ganz vergassen dass sie Hellenen seyn, dazu haben sie mitgewirkt. Voyez, en général, ses réflexions judicieuses sur ces assemblées, p. 163 — 173.

([13]) Voyez encore, à ce sujet, Isocr. Panegyr. (Oratt. Att. T. II. p. 52 fin.) cf. Æschyl. Eumen. 671 sq. Eur. El. 1258 sq.

([14]) Voyez les passages cités dans L. Bos, Antiq. Græc. P. II. cap. XI. § 11, surtout Pollux, VIII. 117. et Ælian. V. H. V. 15. Ajoutez y Demosth. c. Aristocr. T. VII. p. 19. ed. Auger.

([15]) Il suffit de nous rappeler la place que lui accorda Solon à côté du sénat des quatre-cents, pour empêcher les extravagances de la licence populaire.

protégeoit la religion ([16]) et les bonnes moeurs. Isocrate assure que l'Aréopage ne se contentoit pas de punir les crimes, mais qu'il tâchoit aussi de les prévenir, en surveillant la conduite de la jeunesse, en empêchant les jeunes gens de se corrompre par l'oisiveté, de se ruiner par de folles dépenses, ou même de choisir un état qui ne convenoit pas à leur caractère ou à la place qu'ils occupoient dans la société ([17]). Il faut croire que, dans cet endroit où l'orateur compare la dépravation de son siècle avec la simplicité des moeurs antiques, il n'aura rien négligé pour en faire ressortir tous les avantages, et qu'il les aura peut-être exagérés: cependant Phanodème, Philochore et plusieurs autres auteurs confirment ce témoignage par des exemples qui prouvent le soin que prenoit anciennement l'Aréopage de la conduite de la jeunesse ([18]). Les mêmes auteurs assurent que les Aréopagites, conjointement avec les gynéconomes, surveilloient les festins et les nôces, pour empêcher que le nombre des convives ne surpassât celui prescrit par la loi ([19]). Et quoiqu'il soit certain que, surtout après les innovations introduites par Périclès, qui dépouilla l'Aréopage d'une grande partie de son autorité, son influence est devenue beaucoup moins sensible sur

([16]) Il est inutile de rappeler le discours de S. Paul devant l'Aréopage. Le passage de Clément d'Alexandrie (Strom. II. 14. T. I. p. 461), cité par Perizonius ad Ælian. V. H. V. 15, prouve que l'Aréopage jugeoit aussi ceux qui avoient divulgué les mystères.

([17]) Isocr. Areop. (Oratt. Att. T. II. p. 165—168). Il dit expressément qu'ils surveilloient l'εὐκοσμία et l'εὐταξία dans les moeurs.

([18]) Ap. Athen. IV. 65. C'est l'histoire de Ménedème et d'Asclépiade, qui, ayant été cités devant le tribunal des Aréopagites, pour rendre compte de la manière dont ils pourvoyoient à leur subsistance, puisqu'ils ne paroissoient s'occuper que de la philosophie, prouvèrent, par le témoignage d'un meunier, qu'ils travailloient la nuit, pour pouvoir se livrer à leurs études pendant la journée.

([19]) Ap. Athen. VI. 46.

la vie domestique et sur l'administration des affaires, comme il paroît par le témoignage d'Isocrate lui-même ([20]) et par les preuves abondantes qu'en fournit l'histoire d'Athènes ([21]), il est pourtant remarquable que la renommée de son intégrité, comme tribunal de justice, se maintint jusque dans les temps de la plus grande dépravation des moeurs ([22]). Aussi n'y avoit-il aucun corps politique dans les républiques grecques, le sénat de Sparte peut-être excepté, pour lequel on fût si scrupuleux dans le choix des membres et dont les membres mêmes fussent assujetis à une règle aussi sévère que l'Aréopage. Choisis exclusivement parmi les ex-archontes, magistrats soumis eux-mêmes à un examen rigoureux, avant de pouvoir entrer en fonction ([23]), les Aréopagites faisoient l'élite de la bourgeoisie d'Athènes. Non contents, comme l'assure

([20]) Isocr. Areop. (Oratt. Att. T. II. p. 168. l. 51). Il paroît cependant que l'Aréopage reprit son autorité dans la politique, au moins en partie, comme il est évident par la nomination d'Hypéride comme député au conseil des Amphictions, au lieu d'Eschine, qui y avoit été appelé par le peuple. Demosth. pro Ctesiph.

([21]) Aristote (Rep. V. 4. T. II. p. 294. G.) dit expressément que du temps de la guerre avec les Perses, l'administration des affaires se ressentit de l'influence salutaire de l'Aréopage. Cicéron (Off. I. 22.) lui attribue la conservation des lois et des institutions (hoc consilio leges Atheniensium, hoc majorum instituta servantur), ce qui est d'accord avec le témoignage de Plutarque (Sol. 19.), qui appelle l'Aréopage ἐπίσκοπον πάντων καὶ φύλακα τῶν νόμων.

([22]) Dans Xénophon (Mem. III. 5. 20.) Socrate demande à Périclès s'il a jamais vu des juges dont les sentences fussent plus légitimes, plus graves ou plus justes que celles de l'Aréopage. Lycurgue (c. Leocr. Oratt. Att. T. III. p. 198.) et Démosthène (c. Aristocr. T. VII. p. 52, 55. ed. Auger.) assurent que jamais encore personne, soit qu'il eût vu renvoyer de la plainte la personne qu'il avoit accusée, soit qu'il eût été condamné lui-même, avoit élevé aucun doute sur la justice de la sentence prononcée. Mais Démosthène, lorsqu'il lui rendit ce témoignage favorable, n'avoit pas encore eu à se plaindre lui-même de ce tribunal, comme il l'eut par la suite, dans l'affaire de Harpalus. Plut. Demosth. 26.

([23]) Voyez les auteurs cités par L. Bos, Antiq. Græc. P. II. c. XI. § 9.

Éschine, de s'abstenir de crimes, les Aréopagites ne se pardonnoient pas même les fautes les plus légères; et, comme ils se refusoient jusqu'à ces signes de réjouissance dont d'ailleurs les hommes les plus graves n'avoient pas honte de se décorer ([24]), il n'est pas étonnant que celui d'entr'eux qu'on avoit vu entrer une seule fois dans un cabaret, étoit immédiatement déclaré indigne d'occuper son poste ([25]). Enfin les séances de ce tribunal sévère étoient marquées par une gravité et une austérité qui offroient un contraste frappant avec la légéreté et l'enjouement ordinaire du caractère ionien ([26]).

Il seroit étonnant qu'une institution aussi admirable n'eût eu une influence salutaire sur les moeurs, et c'est surtout à elle qu'il faut attribuer que les Athéniens n'aient été corrompus bien plus tôt et plus irrévocablement qu'ils ne l'ont été effectivement. On peut en juger par l'autorité qu'avoit ce tribunal même auprès des autres nations. Car non seulement les Messéniens proposèrent aux Spartiates de lui remettre la décision de leurs querelles ([27]), mais longtemps après le proconsul Cn. Dolabella en appela à sa prudence pour prononcer dans une cause difficile qu'il n'osa pas décider de son chef ([28]). Malheureusement l'ambition de l'homme à qui d'ailleurs Athènes n'avoit

([24]) C'est à dire les Aréopagites ne portoient jamais des couronnes. Æschin. c. Ctesiph. Oratt. Att. T. III. p. 385 fin. 386 in. *Ἀλλ' ὀυκ ἀγαπῶσιν ἐάν τις παρ' αὐτοῖς μὴ ἀδικῇ, ἀλλ' ἐάν τις ἐξαμαρτάνῃ κολάζουσιν.*

([25]) Hyperid. ap. Athen. XIII. 21.

([26]) Il suffit de rappeler ici la défense de se servir, dans les plaidoyers devant l'Aréopage, de ces mouvements oratoires d'ailleurs si usités à Athènes (Luc. de gymn. 19. T. II. p. 899, Pollux VIII. 112.), et la coutume de prononcer les sentences pendant la nuit. Le respect pour ce tribunal étoit si grand que dans sa présenee on réprimoit même les plus légers mouvements d'hilarité. Une fois cependant la nature fut plus forte que le respect. Voyez Æschin. c. Timarch (Oratt. Att. T. III. p. 277.).

([27]) Paus. IV. 5 in. ([28]) A. Gell. XII. 7.

pas moins d'obligation qu'à l'Aréopage, lui assigna des bornes qui l'empêchèrent de maintenir son autorité et d'être aussi utile à la patrie qu'il l'avoit été jusqu'alors (29), tandis qu'on conçoit facilement qu'enfin les Aréopagites eux-mêmes furent entraînés par le torrent qui déborda de toutes parts et engloutit jusqu'aux derniers restes de l'ancienne discipline. La célèbre Phryné comptoit déjà un Aréopagite parmi ses parasites (30), et, lorsque les membres de ce tribunal sévère citèrent devant eux le petit-fils de Démétrius de Phalère, pour lui faire des rémontrances sur l'irrégularité de sa conduite : Je ne me gène pas, leur répondit-il, il est vrai, j'ai dans ma maison l'une des plus belles courtisanes; je bois du vin de Chios, et je me procure tous les agréments qui sont à ma portée, et auxquels mes revenus peuvent amplement suffire, sans avoir besoin, comme vous autres, de couvrir mes dépenses par l'argent que je reçois pour prix de mes prévarications, et sans chercher à me délasser, en séduisant les femmes de mes amis (31).

Quelques réflexions sur l'éducation en Grèce.

Lorsqu'il s'agit des moyens employés pour exercer une influence salutaire sur les moeurs, ce ne sont pas seulement les lois dont il faut s'occuper, mais aussi spécialement l'instruction donnée à la génération naissante, d'autant plus que l'éducation est, pour ainsi dire, le fondement de

(29) La nature de ce changement introduit par Périclès dans l'autorité de l'Aréopage a été exposée avec érudition et précision par M. D. J. van Lennep, de varia variis temp. Areopagi potestate etc. in Comm. Lat. IIIiae Class. Inst. reg. Belg. T. VI. p. 11 sq. Il a prouvé que seulement depuis Périclès jusqu'à la domination des Macédoniens la religion n'appartenoit pas aux attributions de ce tribunal; que son autorité s'est relevée dès les temps qui ont suivi la guerre du Péloponnèse, et que sous les Macédoniens et sous les Romains elle regagna presque toute l'autorité, judiciaire au moins, dont elle avoit joui avant le siècle de la licence démocratique. (30) Athen. XIII. 60.

(31) Hegesander ap. Athen. IV. 64.

humain sont devenus cruels et farouches ; par elle les Spartiates ont appris à étouffer dans leurs coeurs les sentiments les plus naturels et les plus convenables à l'homme [38]. Les soins de Lycurgue pour ses jeunes concitoyens commençoient dès avant leur naissance. Les exercices qu'il prescrivit aux jeunes filles, la simplicité de leur genre de vie, l'éloignement de tous les objets de luxe, tout cela n'avoit d'autre but que de les rendre dignes de devenir les mères de Spartiates [39]. Nous n'aurons pas besoin de répéter ici ce que nous avons dit ailleurs sur la sévérité de l'éducation de la jeunesse à Sparte. Les privations auxquelles on les assujettissoit, les peines douloureuses qui les attendoient pour les fautes qu'ils venoient de commettre, les services qu'on exigeoit d'eux, l'état de dépendance dans laquelle on les tenoit constamment non seulement de leurs parents, mais de tous les autres citoyens, les entraves qu'on mettoit même à leurs amusements les plus innocents, tout cela est d'ailleurs trop connu pour qu'il soit nécessaire de s'y arrêter [40] ; et ce que nous avons dit de leurs moeurs tant publiques que privées, de leur civilisation intellectuelle et de leur inhumanité, a pu nous convaincre que les Spartiates devoient en grande partie leurs vertus, et malheureusement aussi leurs défauts et leurs vices, à l'éducation que Lycurgue avoit eu soin de leur prescrire.

S'il pouvoit encore rester quelque doute à cet égard, on

(38) *Τὸ γὰρ ὅλον καὶ πάσης νομοθεσίας ἔργον εἰς τὴν παιδείαν ἀνῆψε.* Plut. Lyc. 13. T. I. p. 188. cf. 14 in. et, absolument comme Aristote: *Μικρὸς γὰρ ἂν ἦν ὁ τῶν ὅρκων φόβος, εἰ μὴ διὰ τῆς παιδείας καὶ τῆς ἀγωγῆς οἷον ἀνέδευσε τοῖς ἤθεσι τῶν παίδων τὲς νόμες, συνῳκείωσε τῇ τροφῇ τὸν ζῆλον τῆς πολιτείας.* Comp. Num. c. Lyc. T. I. p. 311. Sur la manière dont Lycurgue tâcha de persuader ses concitoyens de l'influence de l'éducation sur les moeurs, voyez Nicol. Damasc. fr. ed. Orell. p. 46—49.

(39) Plut. Lyc. 16.

(40) Plut. Lyc. 16—18, 22 sq. Xenoph. Rep. Lac. II, III.

n'auroit qu'à comparer les moeurs des Crétois avec celles des Spartiates ([41]), et la conduite des Spartiates eux-mêmes, après les temps de Lysandre, surtout à l'époque de la ligue achéenne, avec celle qu'ils tenoient auparavant. Aussi la sévérité de l'éducation prescrite par les lois de Lycurgue étoit telle que, comparée avec les institutions des autres républiques de la Grèce, on pourroit dire, avec Aristote, que Sparte étoit à peu-près la seule ville où les lois eussent soin de l'éducation et de la conduite des citoyens ([42]).

Toutefois il seroit injuste de priver les autres législateurs des éloges qu'ils ont mérités à cet égard. Si nous pouvons en croire Diodore, Charondas auroit même ordonné qu'on entretînt des maîtres aux frais du gouvernement, pour empêcher que les enfants des citoyens pauvres ne fussent privés de l'instruction nécessaire pour les rendre capables de s'acquitter un jour de leurs devoirs envers la patrie ([43]).

Dénys d'Halicarnasse, il est vrai, dans son enthousiasme pour les lois sévères des Romains sur l'autorité paternelle, se plaint amèrement de la négligence des législateurs grecs à cet égard, et il est d'avis que, parcequ'ils n'avoient pas permis aux pères de maltraiter et de tuer leurs fils, les exemples de désobéissance envers les parents étoient bien plus fréquents en Grèce qu'à Rome ([44]) : mais,

([41]) On sait que les institutions des Crétois avoient servi de modèle à celles de Lycurgue, mais qu'ils se lassèrent bientôt de la rigidité de leurs anciennes ordonnances. Strab. p. 736, 739. Nicol. Dam. fr. ed. Orell. p. 158.

([42]) Aristot. Mor. ad Nicom. X. 9. (T. II. p. 105. G.) C'est dans le même sens que Xénophon (Rep. Laced. III. 1.) dit que les Lacédémoniens étoient les seuls qui eussent encore soin des jeunes gens, après leur sortie d'école.

([43]) Diod. Sic. T. I. p. 486. l. 55.

([44]) Dion. Hal. Antiq. Rom. II p. 96, 97. Solon avoit, il est vrai, permis aux pères de disposer de la vie de leurs enfants, pendant quelques jours après la naissance (Sext. Empir. Pyrrhon.

pour ne pas parler des traits qui prouvent que les maîtres eux-mêmes étoient loin de pécher par une trop grande indulgence envers la jeunesse ([45]), il suffit, pour se convaincre des soins qu'on prenoit à Athènes, par exemple, des moeurs de la jeunesse, de se rappeler les ordonnances minutieuses sur les gymnases dont nous avons déjà parlé auparavant. On y avoit fixé le temps pour ouvrir et pour fermer les écoles, le nombre des enfants qui pouvoient sortir ensemble, l'âge et la condition des écoliers, l'âge des chorèges, etc. ([46]).

Ayant passé les premières années de son enfance dans le gynécée, sous la surveillance de la mère ([47]), le jeune

Hypot. III. 211. cf. adnot. ad h. l.), mais ce n'étoit pas ce que vouloit Dénys d'Halicarnasse.

([45]) La description de l'éducation sévère des anciens Athéniens (Aristoph. Nub. 958—979) est sans doute exagérée : cependant il y a d'autres passages qui doivent nous faire croire que l'humanité ne caractérisoit pas ordinairement la conduite des instituteurs envers leurs disciples. Xénophon, parlant de l'humeur altière et difficile de Cléarque, dit que les soldats étoient disposés envers lui, comme des enfants envers leur maître. Anab. II. 6. 12. *Ἀεὶ χαλεπὸς καὶ ὠμὸς ἦν· ὥστε διέκειντο πρὸς αὐτὸν οἱ στρατιῶται, ὥσπερ παῖδες πρὸς διδάσκαλον.* Le philosophe Téles, en parlant des calamités de la vie humaine, n'oublie pas les *coups de fouet* qu'on reçoit de tous ses maîtres (*ὑπὸ τέτων πάντων μαστιγῦται, ὄρθρυ ἐγείρεται, σχολάσαι ὐκ ἔστιν.* Stob. Serm. XCVI. p. 466 med.) Élien, faisant mention de l'instinct des animaux pour connoître les nombres, ajoute: Combien ne faut-il pas de leçons et de coups, avant que l'homme ait appris tout cela! *Ἀνθρώπῳ δὲ δεῖ πόσων μὲν τῶν μαθημάτων, πόσων δὲ τῶν πληγῶν, ἵνα ἢ μάθῃ ταῦτα εὖ καὶ καλῶς, ἢ πολλάκις μὴ μάθῃ.* H. A. IV. 53 fin. Suivant Protagoras, dans Platon (Prot. p. 199. *E.*), on employoit des menaces et des coups pour diriger la conduite de la jeunesse.

([46]) Æschin. c. Timarch. (Oratt. Att. T. III. p. 253, 254 in. Voyez aussi les lois contre la mauvaise conduite et la séduction des jeunes gens, contre la prostitution et le viol. ib. p. 254. 255 in.

([47]) P. e. Plut. Pelop. 9. Voyez la lettre de Théano à son amie sur l'éducation de ses enfants (J. C. Wolff, Mul. Græc. fr. pros. or. ep. CLXIII. p. 224 sq.). On y voit que ni les mères ni les enfants d'alors ne différoient pas beaucoup des nôtres.

homme, dont les parents étoient dans l'aisance, étoit envoyé, sous la conduite d'un esclave, qu'on appeloit pédagogue, à l'école, pour y apprendre à lire et à écrire, la musique et les exercices du corps ([48]). Ces pédagogues, quoique esclaves, et quoique souvent traités comme tels, partageoient pourtant avec les parents et les maîtres les soins de l'éducation, tant intellectuelle que morale, des enfants ([49]), et il y a lieu de croire qu'ils tenoient souvent une place distinguée dans la famille ([50]).

Les renseignements que nous donnent les anciens auteurs sur l'instruction de la jeunesse s'expliquent suffisamment par le caractère pratique de la civilisation intellectuelle de la nation. Au lieu de surcharger la mémoire des jeunes gens d'une foule de connoissances dont il ne peuvent ordinairement acquérir qu'une notion bien superficielle, et qu'ils oublient pour la plupart dans un âge plus avancé ([51]), on se bornoit à leur faire lire et apprendre

([48]) Xenoph. Rep. Laced. II. 1.

([49]) Ceci est évident entr'autres par le passage de Platon, cité plus haut (Protag. p. 199 E.), et par celui de Lucien, de Gymn. 20. (T. II. p. 901. l. 35.). Cf. Plut. de lib. educ. T. VI. p. 11.

([50]) Aristide (Or. XLV. T. II. p. 127.) parle de pédagogues, négligés par leurs maîtres, lorsqu'on n'avoit plus besoin de leurs services. Plutarque, au contraire, dans la Vie de Thémistocle (26), fait mention d'un pédagogue qui paroît avoir été très honoré dans la famille où il servoit, puisqu'il assistoit au sacrifice et au banquet, avec les hommes libres. Sans vouloir prétendre que ce qu'Aristide dit de son siècle soit une règle pour les temps qui nous occupent dans ces pages, il est bien probable que le sort de ces gouverneurs aura été différent d'après le degré d'humanité ou de fierté des personnes qui les entretenoient. Quant aux écoles, voyez Periz. ad Ælian. V. H. III. 21 in.; sur les pédagogues, Schwarz, de pædagogis veterum, et Jacobs, Verm. Schriften, T. III. p. 186—190.

([51]) La παιδεία ἐγκύκλιος, à laquelle on rapportoit la grammaire, la rhétorique, la philosophie, l'arithmétique, la musique, la géométrie et l'astronomie, n'a été introduite que plus tard. Voyez, à ce sujet, Tzetz. Chil. XI. 525. Max. Tyr. Diss. XXXVII. 3. (T. II. p. 201 fin. 202 in.). Plutarque n'y attachoit pas grande importance, de lib. educ. T. VI. p. 23.

par coeur des morceaux choisis des meilleurs poëtes, et à leur faire chanter les vers des poëtes lyriques, lorsqu'ils avoient appris à jouer de la lyre. Bien loin de se contenter de rendre les enfants plus savants, on s'efforçoit surtout à leur former le coeur, puisqu'on choisissoit de préférence des passages où le poëte célébroit les belles actions des ancêtres et où l'on trouvoit des maximes de vertu et de sagesse. Enfin cette partie de l'éducation qui chez nous n'est ordinairement que trop négligée, le développement des forces corporelles, y tenoit chez les Grecs une place non moins importante que celle qui étoit destinée à fortifier la mémoire et le jugement ([52]).

En un mot, l'éducation, qui se composoit en Grèce de deux parties principales, le développement de l'esprit et celui du corps, n'avoit qu'un seul but, celui de rendre les jeunes gens capables de devenir des citoyens utiles à la patrie ([53]). L'éducation étoit pratique, comme l'étoit la civilisation intellectuelle, comme l'étoit la philosophie, comme l'étoit le génie de la nation. Remarquons encore qu'aussi bien Platon que Lucien, dans les passages où ils exposent les principes de l'éducation en Grèce, considèrent les lois de l'état comme une continuation de l'in-

([52]) Je dois encore renvoyer le lecteur au passage remarquable de Platon (Protag. p. 199 fin.), qui est absolument conforme au témoignage de Lucien (de Gymn. 21. T. II. p. 902). Il dit entr'autres: *Πολύ μᾶλλον ἐντέλλονται* (savoir les parents aux maîtres) *ἐπιμελεῖσθαι εὐκοσμίας τῶν παίδων ἢ γραμμάτων τε καὶ κιθαρίσεως*. Dans cet endroit les *διδάσκαλοι* (qui apprennent à lire et à réciter les poëtes), les *κιθαρισταὶ* (les maîtres de musique) et les *παιδοτρίβαι* (les maîtres de gymnastique) sont distingués les uns des autres. L'illustre Hemsterhuis (ad Luc. Tim. 14. T. I. p. 124) nous avertit de ne pas confondre le titre de *παιδοτρίβης* avec celui de *παιδότριψ*. Le dernier est synonyme de *παιδαγωγός*.

([53]) *Μάλιστα δὲ καὶ ἐξάπαντος τῦτο προνοῦμεν, ὅπως οἱ πολῖται ἀγαθοὶ μὲν ψυχάς, ἰσχυροὶ δὲ τὰ σώματα γίγνοιντο.* de Gymn. 20 (T. II. p. 901 in.).

struction de la jeunesse, tandis que la fréquentation même des écoles des philosophes, desquelles les jeunes gens n'approchoient que dans un âge plus avancé, n'avoit d'autre but que celui que se proposa Péléo lorsqu'il confia son fils Achille aux soins du sage Phénix, celui d'apprendre à agir avec dignité et à parler avec élégance ([54]).

Une nation qui honoroit les athlètes et ceux qui avoient remporté le prix à la course comme les bienfaiteurs de la patrie, devoit bien attacher une grande importance aux exercices gymnastiques, importance qui d'ailleurs devoit être d'autant plus sensible dans les petites républiques de la Grèce, que chacun y payoit de sa personne, et que non seulement l'état y étoit intéressé d'avoir de bons et de valeureux soldats, mais que chaque individu faisoit une partie intégrante de cet ensemble qui ordinairement étoit souverain et sujet à la fois; et c'est ainsi que Solon pouvoit déclarer à Anacharsis que la richesse, la gloire, le bonheur, la liberté publique et privée étoient les fleurs dont étoit entrelacée la couronne, proposée comme prix dans les gymnases ([55]).

Une nation qui avoit un goût décidé pour la poésie, une sensibilité exquise pour les beautés de cet art et de la musique, qui anciennement au moins n'en étoit jamais séparée, devoit bien chercher dans les poëtes les préceptes pour former le coeur et l'esprit de la jeunesse. Nous verrons bientôt combien on étoit persuadé que les chants d'Homère, les vers d'Hésiode et des autres poëtes, tant

([54]) Lucian. de Gymn. 22. (T. II. p. 903.). Plat. Protag. p. 200. *Λέγειν τά δέοντα, καὶ πράττειν τὰ δίκαια, καὶ ἐκ τȣ̃ ἴσȣ ἀλλήλοις συμπολιτεύεσθαι, καὶ μὴ ἐφίεσθαι τῶν αἰσχρῶν, καὶ ὀρέγεσθαι τῶν καλῶν, βίαιον δὲ μηδὲν ποιεῖν.*

([55]) *Ταῦτα πάντα τῷ στεφάνῳ, ὃν φημὶ, συναπέπλεκται.* Lucian. de Gymn. 15. (T. II. p. 894). Voyez, en général, au sujet de l'importance des exercices gymnastiques pour l'éducation des jeunes gens, et en conséquence pour la félicité et la liberté publique, ib. 14 sq., surtout 24 sq.

lyriques que didactiques, étoient les meilleurs moyens d'enseigner aux jeunes citoyens les devoirs qu'ils auroient à remplir envers la patrie.

Pour le moment il suffira d'observer que, suivant Héraclide, on pouvoit dire que les enfants apprenoient, pour ainsi dire, Homère par coeur, sur les genoux de leurs nourrices, et que leur âme étoit empreinte des maximes qui dominent dans ses chants, dès le moment où leur corps commençoit à se fortifier par le lait maternel ([56]). Aussi les Grecs regardoient-ils la poésie comme la philosophie la plus ancienne et le meilleur moyen de former le coeur de la jeunesse ([57]).

La musique dont on accompagnoit la poésie étoit aussi peu un simple amusement que les vers des poëtes. Tous les auteurs qui en parlent en font considérer l'usage comme ayant un but moral. Les maîtres de musique, dit Strabon, prétendent aussi bien que les autres, faire servir leur art à former le coeur et à corriger les moeurs ([58]). Protagoras, dans Platon, s'explique dans le même sens ([59]). Nous avons déjà fait mention des Thébains ([60]) et des Arcadiens ([61]), qui, en faisant

([56]) Heracl. Alleg Hom. p. 408. (Opusc. Mythol. etc. ed. Gal.)

([57]) Je me contente de citer Æschin. c. Ctesiph. (Oratt. Att. T. III. p. 427. l. 135). *Διὰ τῦτο γὰρ οἶμαι ἡμᾶς παῖδας ὄντας τὰς τῶν ποιητῶν γνώμας ἐκμανθάνειν, ἵν' ἄνδρες ὄντες αὐτοῖς χρώμεθα.* cf. Isocr. ad Demon (Oratt. Att. T. II. p. 15) ad Nicocl. (ib. p. 18 fin.) et Strab. p. 29 in. *Οἱ παλαιοὶ φιλοσοφίαν τινὰ λέγυσι πρώτην τὴν ποιητικὴν, εἰσάγυσαν εἰς τὸν βίον ἡμᾶς ἐκ νέων, καὶ διδάσκυσαν ἔθη, καὶ πάθη καὶ πράξεις μεθ' ἡδονῆς. —— διὰ τῦτο καὶ τὺς παῖδας αἱ τῶν Ἑλλήνων πόλεις πρώτιστα διὰ τῆς ποιητικῆς παιδεύυσιν, ὐ ψυχαγωγίας χάριν δήπυθεν ψιλῆς, ἀλλὰ σωφρονισμῦ.*

([58]) Strab. p. 29. *Ὅπυγε καὶ οἱ μυσικοὶ ψάλλειν καὶ αὐλίζειν διδάσκοντες, μεταποιῦνται τῆς ἀρετῆς ταύτης· παιδευτικοὶ γὰρ εἶναι φασὶ, καὶ ἐπανορθωτικοὶ τῶν ἠθῶν.*

([59]) Plat Protag. p. 199 F. *Οἵ τε αὖ κιθαρισταὶ, ἕτερα τοιαῦτα, σωφροσύνης τε ἐπιμελῦνται, καὶ ὅπως ἂν οἱ νεοὶ μηδὲν κακυργῶσι.*

([60]) Plut. Pelop. 19. ([61]) Polyb. IV. 20 sq.

apprendre la musique à leurs enfants, tâchoient de corriger l'âpreté naturelle du caractère national. Il paroît même que dans la suite on y ajoutoit le dessin ([62]). Aristote, qui d'ailleurs est loin d'accorder à la musique une place aussi distinguée que ne le font Platon ou les autres auteurs, Aristote accorde même la préférence au dessin ([63]), ce qui certainement n'étonnera personne, d'abord à cause de la manière de voir de ce philosophe, et ensuite parceque de son temps la musique avoit déjà beaucoup perdu de son antique simplicité, et n'étoit plus regardée que comme un honnête amusement.

Il y a ici quelques réflexions à faire. La première c'est que les renseignements que nous ont donnés les anciens auteurs sur l'éducation en Grèce prouvent le rapport intime et réciproque qui existoit entre elle et le caractère de la nation. Ce caractère étoit la principale cause de la direction qu'on donnoit aux études, ainsi qu'aux exercices de la jeunesse; et ces études, ces exercices, servoient, à leur tour, à développer le caractère et à rendre plus saillants les traits qui distinguoient la nation de toutes les autres, tant anciennes que modernes. La sociabilité, l'humanité, l'amour de la patrie engagèrent les Grecs à donner à leurs fils une éducation publique, à leur inspirer le goût de la poésie et de la musique et à se représenter les vertus civiques comme le but principal de toute instruction.

([62]) Pline en parle comme d'une coutume généralement reçue, mais qui ne paroît avoir été introduite que dans le siècle d'Apelle. H. N. XXV. 8. Hujus auctoritate effectum est Sicyone primum, deinde et in tota Græcia, ut pueri ingenui ante omnia graphicen, hoc est, picturam in buxo, docerentur, recipereturque ea ars in primum gradum liberalium.

([63]) Aristot. Rep. VIII. 3. *Νῦν μὲν γὰρ ὡς ἡδονῆς χάριν οἱ πλεῖστοι μετέχουσιν αὐτῆς.* Il assure qu'anciennement même la musique n'a été enseignée, ni comme *ἀναγκαῖος*, ni comme *χρησίμος*, mais simplement comme *ἐλευθέριος καὶ καλή*. Je crois que l'histoire prouve le contraire.

Et cette éducation publique, ces réunions dans les gymnases et dans les palestres, cette lecture des poëtes, cette musique, ces chants, cette contemplation continuelle des plus belles proportions du corps humain, cet exercice non interrompu des forces du corps développoient de plus en plus dans les jeunes gens la sociabilité, le sentiment du beau, la conviction de leurs propres forces, et par conséquent l'amour de la patrie et de la liberté, la nationalité qui ont constamment caractérisé les habitants de la Grèce.

Une autre réflexion nous est suggérée par l'observation du défaut de proportion entre les soins que prenoient les législateurs de l'éducation de la jeunesse, et des moeurs des citoyens en général, et les effets que ces soins ont produits sur la moralité. Il est facile, il faut l'avouer, de louer la pudeur et la continence des jeunes Grecs, et, pour peu qu'on prenne pour thème de ces éloges les moyens qu'on employoit pour leur inspirer l'amour de la vertu, les expressions ne sauroient nous manquer (64) : mais, pour ne pas dire qu'il faut d'abord distinguer la conduite de la jeunesse dans le commencement de cette période, et celle qu'elle tenoit ordinairement depuis la guerre du Péloponnése, spécialement à Athènes depuis l'introduction des principes et de la doctrine des sophistes (65), nous avons pu nous convaincre, par le tableau que nous avons tâché d'esquisser de la marche de

(64) J'ai spécialement en vue ici le traité de M. Jacobs, über die Erziehung der Griechen zur Sittlichkeit, dans le 3e volume des Vermischte Schriften. Ce mémoire est bien écrit; l'on y trouve des remarques très justes : mais — à l'ensemble du tableau il ne manque malheureusement que la vérité.

(65) Voyez, à ce sujet, Hartman, Culturgeschichte Griechenlandes. T. II. p. 400 sq. Il me fâche que je n'ai pu consulter l'ouvrage de Hochheimer, Versuch einer systematische Erziehung der Griechen.

la civilisation morale en Grèce, que malheureusement l'éducation fut aussi peu en état d'arrêter le débordement des moeurs que ne le firent les lois et les institutions publiques. Nous aimons à croire, et avec quelque droit, que, sans cette éducation, ce débordement se seroit déclaré bien plus tôt, et se seroit étendu bien davantage : mais le fait que nous venons d'établir n'en existe pas moins. Les lois somptuaires de Lycurgue n'ont pu empêcher les Spartiates de se livrer au luxe et à la corruption ; les lois de Solon sur les gymnases et sur les choréges n'ont pu empêcher la prostitution et l'immoralité. Il seroit superflu peut-être d'en rechercher les causes, car c'est un phénomène qui se réproduit par tout : mais il est nécessaire d'en signaler une qui étoit spécialement propre à la Grèce; c'étoit, comme nous l'avons déjà observé, en parlant des lois, c'étoit que la tendance morale de l'éducation étoit plutôt politique qu'individuelle. On s'efforçoit plutôt de rendre les jeunes gens capables de bien servir la patrie, que de devenir hommes de bien. Nous en avons vu les preuves. Or, il n'est pas nécessaire de dire quel a dû en être l'effet sur la moralité des individus. Ajoutons qu'aussi bien la complication de la musique dont Platon et Aristote se plaignent si souvent, que la prédilection pour les exercices gymnastiques ([66]) devoient faire manquer son but à la direction primitive donnée aux occupations de la jeunesse.

Enfin nous ne pouvons manquer d'observer que, dans tout ce que nous lisons sur l'éducation de la jeunesse en Grèce, nous ne trouvons jamais un mot de la religion. Les passages des poëtes qu'ils apprenoient par coeur auront sans doute pu leur en donner quelque idée, mais ce

([66]) C'est en ce sens qu'il faut expliquer les plaintes qu'élève, p. e., Hippocrate contre l'abus des exercices du corps, de vict. rat. I. 4. (p. 346 fin. 347 in.).

n'étoit pas là le motif qui engagea les maîtres à leur en prescrire la lecture dans les écoles. On le faisoit, comme l'assurent tous les auteurs qui en ont parlé, pour inspirer aux jeunes gens l'amour de la vertu, et surtout celui de la patrie, et afin d'exciter en eux une noble émulation à imiter les hauts faits des ancêtres : l'amour de Dieu, l'accomplissement des devoirs de la religion n'y étoient pour rien absolument. Or ceci s'accorde parfaitement avec la nature de cette religion elle-même, comme avec la morale et avec la politique des Grecs. Nous verrons bientôt que la théologie, comme doctrine sacerdotale, leur étoi ttotalement inconnue ; et dans la suite nous pourrons nous convaincre que les effets salutaires que pouvoit avoir la religion, et qu'elle a eu décidément sur les moeurs, se manifestoient en grande partie par l'intermédiaire, pour ainsi dire, de la politique, des institutions publiques, et que, si elle opéroit d'une manière favorable sur les individus, ce n'étoit nullement à l'éducation qu'on en étoit redevable, mais bien plutôt au sentiment religieux en général, et quelquefois même au sentiment moral, qui, dans plus d'un cas, corrigeoit les défauts et remplissoit les lacunes qu'on ne pouvoit manquer de remarquer dans les opinions religieuses.

Remarques générales sur l'influence que les grands hommes de la Grèce ont pu avoir sur leurs concitoyens.

Certainement les grands hommes de la Grèce ont opéré non moins efficacement sur la civilisation morale de leurs concitoyens par leur exemple que par leurs institutions. Toutefois il est presque inutile de faire observer combien il est difficile de suivre cette influence dans tous ses détails, et qu'il est presque impossible de la signaler dans toutes ses particularités. Pour y parvenir, il faudroit passer en revue presque tous les événements de la vie, tant privée que publique, de ces hommes illustres, il faudroit faire le portrait de chacun d'eux et développer leur caractère, dans toutes les nuances : il

faudroit écrire autant de biographies qu'il y a eu de grands hommes en Grèce ; et encore faudroit-il se contenter pour la plupart de faire observer quelle influence tout ceci pourra avoir eue, sans être en état d'en indiquer les suites par des faits positifs.

Il est facile d'imaginer que Pisistrate, par son humanité et par l'équité de son administration, que Périclès, par la noblesse de son caractère et par son désintéressement, que Timoléon, par sa libéralité et par sa sagesse, qu'Épaminondas et Pélopidas, par leurs vertus, auront pu avoir une influence salutaire sur leurs concitoyens ; et, si nous avons raison de croire que rien n'est si propre à former l'esprit et le coeur de la jeunesse que l'exemple de ces grands hommes, et que la lecture seule de leurs belles actions, dans Plutarque et dans les autres écrivains illustres de l'antiquité, doit lui inspirer le désir de les imiter, quelle idée devons-nous donc avoir de l'impression que leurs actions elles-mêmes auront pu faire sur leurs contemporains? Mais, s'il n'y a rien dans cette observation qui ne semble devoir entraîner l'assentiment du lecteur, il ne lui sera pas moins évident qu'il est tout-à-fait impossible de déterminer le degré de cette influence et même de la signaler partout par les témoignages de l'histoire, pour ne pas dire qu'il est bien plus facile de se représenter quels ont pu être les effets salutaires de la contemplation de pareils modèles, que de s'assurer si elle les a effectivement produits. Ce qu'il y a de certain c'est que ces effets sont devenus de moins en moins sensibles. Le tableau de la dépravation des moeurs que nous venons d'esquisser dans le volume précédent a pu nous en convaincre. Nous savons comment Périclès, par sa mâle éloquence, foudroya les Athéniens, comment il sut gouverner ce peuple inconstant et frivole (67) : mais nous

(67) Voyez surtout les réflexions judicieuses de Plutarque, Pericl. 15.

savons aussi que, tout en admirant l'éloquence non moins admirable de Démosthène, ce même peuple ne suivit jamais les conseils salutaires qu'il lui donna, et que, tout en en avouant l'utilité, il ne se soucia guère de s'en prévaloir.

La réflexion que nous venons de faire s'applique également à ceux qui, par une conduite opposée, ont donné un mauvais exemple à leurs concitoyens. Il n'y a pas de doute que les extravagances d'un jeune homme riche, de naissance illustre et doué des qualités les plus brillantes, comme Alcibiade (68), n'aient eu une influence des plus funestes sur la jeunesse d'Athènes; on conçoit que les remontrances que Lysandre fit à un jeune homme efféminé (69) n'auront jamais pu contribuer autant à arrêter le débordement des moeurs, qu'il a été encouragé par les trésors que le même Lysandre introduisit à Sparte, après la victoire qu'il avoit remportée sur les Athéniens. L'histoire est là pour prouver que l'ambition de Philippe de Macédoine a fourni un aliment puissant à la cupidité des hommes les plus illustres de la Grèce. Et, lorsque nous nous rappelons la manière dont Polus, dans le Gorgias de Platon, parle des richesses d'Archelaüs et de son pouvoir arbitraire, il est aisé d'observer que les voluptés auxquelles les tyrans pouvoient se livrer excitoient plus d'envie parmi la multitude, que leurs vices et leurs cruautés même ne leur attiroient d'indignation et de haine. Mais encore, comment signaler les effets particuliers de l'impression que ces modèles ont dû produire!

Il suffit donc, je crois, pour le but que nous nous sommes proposé, d'avoir rappelé à nos lecteurs les noms de quelques-uns des hommes les plus illustres de la Grèce. Au reste nous pouvons-nous contenter de les

(68) Voyez, entr'autres, les exemples frappants qu'en rapporte Athénée, XII. 47—49.

(69) Agatharch. ap. Athen. XII. 74.

renvoyer à ce que nous en avons dit tant dans le coup-d'oeil historique dont nous avons fait précéder cette partie de notre ouvrage, que dans les réflexions sur la civilisation politique de la Grèce.

Surtout ceux qui encouragèrent les arts et les sciences.

Il est cependant nécessaire de faire spécialement mention de ceux qui, par l'encouragement qu'ils ont donné aux arts et aux sciences, ont contribué efficacement à répandre les lumières souvent si efficaces pour réprimer ou au moins pour arrêter la corruption du coeur, qui sans elles bientôt dépasseroit toutes les bornes.

Lycurgue et Solon jetèrent les fondements d'un ordre de choses qui, dans Sparte et dans Athènes, devint non seulement la base de la vie civile, mais la règle de la vie domestique et des moeurs de leurs concitoyens.

Plusieurs législateurs suivirent leur exemple, dans les autres républiques de la Grèce. Thémistocle, Cimon, Conon, Agésilas, par leur sagesse et par leur courage, consolidèrent ou étendirent la puissance de leur patrie. Aristide, Épaminondas, Pélopidas, Phocion, Philopémen rehaussèrent l'éclat de leurs talents militaires par des vertus qui, dans quelque position qu'ils se fussent trouvés, les auroient rendus dignes de l'admiration de leurs contemporains et des siècles à venir. Thrasybule, Dion, Timoléon furent les restaurateurs de la tranquillité publique et de la liberté opprimée par les tyrans(70). Mais, quelques grands que soient les mérites de ces hommes illustres et d'une foule d'autres qu'il est inutile d'énumérer, ni les Lycurgue ou les Solon, par leurs institutions,

(70) L'on trouve une énumération remarquable des grands hommes qu'a produits la Grèce, chez Pausanias, VIII. 52. Les vertus de Timoléon, les bienfaits dont la Sicile lui fut redevable et la brillante manière dont il termina sa carrière sont dignement commémorées par Plutarque, Timol. 37—fin.; l'humanité et la générosité d'Épaminondas et de Pélopidas, par le même auteur, Com-

nì les Épaminondas ou les Phocion, par leurs vertus, n'ont contribué autant à la véritable civilisation de la Grèce, que ces hommes de génie qui, par leurs productions, ont éclairé la nation et ont propagé les germes de la vertu et de la philosophie, non seulement longtemps après le siècle où ils vécurent, mais jusque chez les nations les plus éloignées. Et, s'il en est ainsi, il faut avouer que les princes et les hommes illustres qui, en encourageant les arts et les sciences, ont contribué à en rendre l'exercice et l'étude plus facile et plus profitable, méritent une place distinguée parmi ceux qui ont agi efficacement sur la civilisation, non seulement intellectuelle, mais morale, puisqu'il est sûr que, quoique ni l'érudition ni l'exercice des arts ne puissent arrêter la dépravation générale, rien cependant n'est plus favorable à la propagation du vice et des désordres de tout genre que l'ignorance et la barbarie, et que, quand même la nation en général auroit été encore plus corrompue que ne l'atteste l'histoire, il y aura eu une foule d'individus qui dans les entretiens de Socrate, dans les dialogues de Platon, dans les poëmes même d'Homère et d'Hésiode, auront trouvé un puissant antidote contre la séduction du vice et contre les mauvais exemples qu'ils avoient sous les yeux.

Il ne nous est donc pas permis de passer sous silence des princes comme Polycrate de Samos, Pisistrate et Hipparque d'Athènes, Nicocrate de Chypre (71), Hiéron de Syracuse (72), qui employèrent leurs richesses à fonder

par. Pelop. c. Marcello (T. II. p. 471 sq.), et l'influence salutaire de l'honnêteté et de la véracité de Philopémen sur ses concitoyens, par Polybe, XI. 10.

(71) Voyez Athen. I. 4. Suivant Aulu-Gelle (N. A. VI. 17.) Pisistrate fut le premier qui donna à Athènes l'exemple de l'institution d'une bibliothèque publique. Il ajoute que les Athéniens l'augmentèrent considérablement dans la suite, mais que Xerxès fit transporter tous les livres en Perse, d'où Seleucus Nicator les renvoya à Athènes.

(72) Voyez l'éloge que fait Pindare d'Hiéron, Ol. I. 22 sq. 167 sq. cf. Ælian. V. H. IV. 15. IX. 1.

des bibliothèques ou à encourager les études des savants et des poëtes, quand même les motifs qui les y engagèrent, ne sauroient entrer en ligne de comparaison avec les belles actions des hommes illustres dont nous venons de parler. S'il est vrai qu'Hipparque, fils de Pisistrate (que d'ailleurs nous jugeons peut-être trop sévèrement, parceque nous sommes accoutumés à lui opposer les noms sacrés d'Harmodius et d'Aristogiton) ([73]), s'il est vrai qu'Hipparque ait introduit à Athènes l'usage de chanter en public les poëmes d'Homère ([74]), Hipparque mérite une place à côté de Lycurgue, qui le premier introduisit ces poëmes en Grèce ([75]), et lui rendit ainsi un service bien plus précieux qu'il n'en rendit à ses concitoyens, en leur prescrivant des lois qui, sans pouvoir les empêcher de prêter l'oreille à la voix séduisante de la volupté, éteignirent dans leurs coeurs ces sentiments d'humanité et de décence dont l'Iliade et l'Odyssée sont remplies d'un bout à l'autre.

Personne, sous ce rapport, n'à rendu d'aussi grands services à la Grèce, et à Athènes en particulier, que Périclès. Mais, comme nous avons cru devoir nous abstenir de répéter ce que nous avons dit auparavant à l'égard de Lycurgue et de Solon, nous nous voyons encore forcés de renvoyer le lecteur aux réflexions que nous avons déjà faites sur les effets tant favorables que nuisibles de l'administration de Périclès, aussi bien dans le coup-d'oeil

([73]) Voyez Ælian. V. H. VIII. 2. Ἐβέλετο ὑπὸ προσχήματι τῷ ἑαυτῷ Ἀθηναίους παιδεύεσθαι, καὶ βελτιόνων αὐτῶν ὄντων ἄρχειν ἔσπευδεν. Chez Piaton: ταῦτα δ' ἐποιεῖ βουλόμενος πείθειν τοὺς πολίτας ἵνα ὡς βελτίστων αὐτῶν ὄντων ἄρχῃ.

([74]) Ælian. l. l. Plat Hipparch. p. 2. E. sq., qui parle encore des inscriptions qu'il fit placer dans les rues, contenant des préceptes de morale. Voyez, sur la difficulté à accorder le témoignage d'Élien dans cet endroit avec un autre passage de cet écrivain et avec ceux de quelques autres auteurs anciens, Perizonius, in not. 2 ad h. l.

([75]) Ælian V. H. XIII. 14. Dion. Chrysost. or. II. (T. I. p. 87).

historique qui fait le premier chapitre de cette partie de notre ouvrage, que dans nos observations sur le sentiment du beau qui animoit les Grecs, comme dans plusieurs autres endroits, et nous nous contentons de lui rappeler ici ce nom immortel comme celui d'un homme à qui Athènes et la Grèce entière sont en partie au moins redevables de la place qu'elles occupent dans les annales de la civilisation.

Réflexions spéciales sur Alexandre le Grand.

Mais nous n'avons pas eu l'occasion de parler d'un prince qui, s'il eût vécu plus longtemps, eût, sans aucun doute, changé la face non seulement de la Grèce, mais du monde entier, et qui, tant par l'éclat de ses victoires que par ses institutions et par la protection qu'il accordoit aux savants et aux poëtes, eût agi puissamment sur la civilisation tant intellectuelle que morale du peuple dont nous nous occupons dans ces pages. Il est vrai que ses projets n'ont eu qu'un commencement d'exécution: mais ce commencement même est si remarquable qu'il vaut bien la peine de nous y arrêter quelques moments. D'ailleurs, quand même nous ne pourrions que soupçonner ce que seroient devenus les Grecs, si Alexandre avoit eu le temps de consolider ses conquêtes, il ne seroit pas superflu, après tout ce que nous avons dit sur les causes de discorde et de dissensions qui ont eu des suites si funestes pour la civilisation morale de ce peuple, de nous transporter pour un moment dans un avenir possible, dont la seule méditation peut déjà nous fournir des rapprochements utiles avec nos réflexions précédentes.

Nous ne discuterons pas la question si Alexandre mérite les éloges que quelques auteurs lui ont prodigués, ou le blâme dont d'autres ont chargé sa mémoire ([76]).

([76]) Ceci a été fait avec beaucoup de discernement par J. C. Horch, de Alexandri M. ingenio politico. Gron. 1836.

Alexandre étoit homme, il étoit prince, il étoit conquérant. En voilà assez, je ne dis pas pour excuser, mais pour expliquer ses fautes, et même pour faire juger avec plus d'indulgence les crimes qu'il peut avoir commis. Mais Alexandre étoit un grand homme, Alexandre avoit des vertus vraiment royales, et il étoit conquérant, non pour détruire, mais pour établir un empire qui, s'il eût vécu, auroit embrassé une grande partie du monde connu des anciens. Pour nous convaincre qu'Alexandre n'étoit pas un conquérant barbare et farouche, qu'il ne cherchoit pas la gloire dans la guerre seulement, mais qu'il honoroit les arts, qui sont la véritable source de la civilisation, nous pouvons nous passer de parler de la maison de Pindare, épargnée par lui à Thèbes ([77]), des récompenses magnifiques qu'il accordoit aux poëtes qui faisoient son éloge, même de la vénération qu'il avoit pour les chefs-d'oeuvre d'Homère ([78]) : il suffit de nous rappeler que le plus grand prince que la Grèce ait jamais produit fut le disciple de l'un de ses plus illustres philosophes, et de se convaincre, par l'étude de sa vie, combien il a profité de ses leçons ([79]). On a beaucoup vanté le jugement de quelques historiens qui croyoient avoir découvert qu'Alexandre, corrompu par la fortune et bouffi d'arrogance, se livra, sur la fin de sa carrière, à des excès d'emportement, à la crapule et à la vanité la plus ridicule ([80]). On lui a

([77]) Arrian. Exped. Alex. p. 27. Le motif que Tzetzes (Chil. VII. 413.) assigne à cette action en diminueroit considérablement le mérite, mais heureusement nous n'avons pas besoin de nous en rapporter à de semblables autorités.

([78]) Plut. de fort. vel virtut. Alex. or. I. T. VII. p. 298.

([79]) Il est remarquable qu'Alexandre passa sa vie, pour ainsi dire, à observer la leçon donnée par Aristote sur la nécessité pour un prince de témoigner du respect pour la religion. Rep. V. 10. (T. II. p. 309. E. F.).

([80]) L'un des plus savants, mais aussi l'un des plus injustes détracteurs d'Alexandre est M. le baron de Sainte-Croix,

reproché d'avoir imité le luxe des peuples orientaux, et on a cru que l'homme qui avoit conquis le monde, pouvoit encore s'amuser, comme un enfant, à endosser un plus bel habit qu'il n'en avoit porté jusqu'alors.

dans son ouvrage connu: Examen des historiens d'Alexandre le Grand. Cet auteur, non content de lui faire les reproches dont je parle dans le texte, méconnoît même son mérite comme prince et comme politique. Voyez, p. e, p. 413. A l'entendre, Alexandre ne fut qu'un brigand, qu'un coureur d'aventures, qu'un insensé à qui la tête tournoit par le moindre succès, qui affrontoit tous les périls sans réflexion comme sans nécessité, p. 418. Loue-t-on les profondes vues du prince macédonien, en protégeant le commerce, c'est, aux yeux de M. de Sainte-Croix, en faire *un marchand armé, un chef de factorerie*, p. 415. Fait-on l'éloge de son amour pour les sciences et les arts, M. de Sainte-Croix assure que ce fut par vanité, et non pour en retirer quelque fruit qu'Alexandre montra cet empressement, p. 438. Fait-on observer qu'Alexandre, en adroit politique, se prévalut de la superstition de ses contemporains, en se faisant passer pour fils d'Ammon, M. de Sainte-Croix nous dit qu'un sot orgueil y avoit bien plus de part, p. 502. En général il faut avouer que M. de Sainte-Croix connoît bien mieux les historiens que l'histoire d'Alexandre, et que son jugement sur la véracité de ces historiens eux-mêmes est souvent absolument faux. Il est en effet étonnant de le voir préférer plusieurs fois le témoignage de Quinte-Curce à celui d'Arrien, qui puisa dans les sources les plus pures, puisqu'il tenoit ses renseignements de témoins oculaires et dont la bonne foi ne sauroit être suspecte. M. de Sainte-Croix, au contraire, trouve que le récit de ce misérable rhéteur, dont le témoignage ne repose sur aucun fondement solide, peut servir *à dévoiler le coeur* d'Alexandre, p. 344. Certes, Quinte-Curce, mauvais politique, s'il en fut jamais, et encore plus mauvais raisonneur, a aussi peu compris le caractère et les vastes plans d'Alexandre que ne l'a fait son admirateur, M. de Sainte-Croix. On accuse, dit-il, injustement Quinte-Curce, d'avoir écrit plutôt l'éloge que la vie d'Alexandre, p. 386. Certainement, celui qui ne voit pas que Quinte-Curce remplit bien plus le rôle de calomniateur que de panégyriste, ne l'a certainement jamais lu avec quelque attention. Il est impossible d'en alléguer ici les preuves. Mais j'ose assurer et je suis prêt à le prouver à quiconque seroit tenté d'en douter, que, hormis les faits qui sont connus d'ailleurs, ce livre de Quinte-Curce n'est pour la plupart qu'un ramas des mensonges et des calomnies les plus absurdes et les plus ridicules; et je dois avouer que je suis tenté de croire que l'auteur, qui paroît avoir vécu sous l'empire romain, a orné cette histoire à sa manière, pour censurer en

Nous ne nous arrêterons pas à réfuter ces accusations. Les noms de Parménion ([81]) et de Clitus ([82]) rappellent des événements qui ont souillé la mémoire de ce grand prince. Il ne seroit pas difficile peut-être de trouver dans son histoire d'autres exemples d'un naturel emporté et enclin à la colère : mais, sans vouloir excuser ses fautes, il est nécessaire de se rappeler que malheureusement la justice d'un roi absolu ne sauroit être celle d'un simple magistrat, que les crimes aussi bien que les vertus des princes sont plus éclatants, par la place qu'ils occupent, que ceux d'un simple particulier, et qu'il y a tel honnête homme, aimé et révéré de tout ce qui l'approche et auquel on ne sauroit reprocher que d'être un peu vif, dont les emportements ne sont oubliés que parcequ'ils ne pouvoient faire du mal à personne.

L'imitation du luxe asiatique n'étoit qu'un effet de la sage politique d'Alexandre. Par elle il se conforma aux usages des peuples vaincus et il se fit regarder comme le successeur de ces monarques qu'on avoit coutume d'adorer comme des divinités, et qu'on ne se représentoit qu'entourés d'une nuée de satellites et d'un faste éblouissant ([83]). Mais, sans nous inquiéter du plus ou du moins

passant et d'une manière occulte les extravagances du despotisme sous lequel il vivoit. Mais, si je crois devoir différer de Quinte-Curce et de M. de Sainte-Croix, au sujet d'Alexandre, il n'est pas nécessaire, je crois, de dire ce que je pense du jugement inique que porte sur ce grand homme l'un des écrivains les plus spirituels de notre siècle, M. Paul Louis Courrier, dans ses Oeuvres, T. IV. P. I. p 191.

([81]) Arrian. Exp. Alex. p. 225. Diod. Sic. T. II. p. 222.

([82]) Arrian. Exp. Alex. p. 256 sq. Action (pour me servir des paroles de Montesquieu, Esprit des Lois, X. 14), action qu'il rendit célèbre par son répentir.

([83]) Il est étonnant que l'on n'ait pas vu que ceci étoit le seul but qu'Alexandre se proposa, en imitant, dans ses vêtements, le faste asiatique Peucestas, le seul qui avoit le bon sens de suivre cet exemple, le fit sans aucune vanité; et le motif qui l'y porta est prouvé évidemment par la peine qu'il se donna en même temps d'apprendre la langue persienne. Arrian. p. 440. Diodore

de luxe de sa garderobe, voyons plutôt le nombre des villes qu'il a bâties, des ports de mer qu'il a construits, des chemins qu'il a frayés, des régions incultes qu'il a rendu habitables; voyons le prince qu'on représente comme un jeune écervelé, courant le monde pour envahir des pays inconnus, voyons le s'assurant de la faveur des vaincus, en leur laissant leurs lois, leurs coutumes, leurs magistrats, tâchant de réunir en un seul empire l'Orient et l'Occident, en les rapprochant par un lien indissoluble, par les mariages de ses généraux et de ses soldats avec les femmes de l'Asie, et par l'ordre qu'il donna aux Perses d'apprendre la langue de leurs nouveaux parents. On a reproché à Alexandre d'avoir incendié le palais de Persépolis ([84]), sans penser que cet incendie entroit aussi bien dans le plan de sa politique que les bienfaits qu'il accorda aux Grecs de l'Asie ([85]), et que la modération qu'il montra

(T. II. p. 328) veut qu'Alexandre accorda au seul Peucestas la permission de prendre l'habit asiatique. Nous voyons, par le passage d'Arrien, qu'Alexandre, bien qu'approuvant la conduite sensée de Peucestas, n'étoit pas assez despote pour prescrire à ses généraux comment ils devoient se vêtir. Polyen (Strat. IV. 3. 24.) fait observer que devant les Grecs Alexandre avoit un maintien simple et modeste, imposant et fastueux devant les Barbares.

([84]) D'après Diodore (T. II. p. 216. cf. Clitarch. ap. Athen. XIII. 37.) et Quinte-Curce (V. 7), Alexandre, après avoir bien dîné avec sa maîtresse Thaïs, auroit incendié ce palais et la ville entière dans un accès d'ivrognerie. Arrien, au contraire, sans approuver cette action, mais aussi sans parler un mot ni de Thaïs ni de l'ivrognerie, lui assigne le vrai motif, c'est à dire de confirmer, aux yeux des Grecs, par ce seul acte de violence envers les vaincus, le motif plausible de son expédition, qui étoit de venger la Grèce sur les Barbares, qui, du temps de Xerxès, avoient détruit les temples d'Athènes. La manière dont Plutarque raconte le fait (Alex. 38) est un terme moyen entre les extravagances de Diodore et de Quinte-Curce et le bon sens d'Arrien.

([85]) Voyez, p. e., Diod. T. II. p. 213 fin. 214. Voyez son humanité envers les Milésiens (Arrian. p. 57), envers les Halicarnassiens (ib. p. 65) et même envers les ambassadeurs envoyés par les républiques grecques à Darius (ib. p. 123).

envers les Barbares ([86]). On se rappelle qu'Alexandre incendia le palais de Persépolis, et on oublie qu'il rétablit le tombeau de Cyrus ([87]).

Pour les Grecs Alexandre devoit être le vainqueur des Barbares, qui terminât par une victoire éclatante les longues querelles entre l'Asie et l'Europe : voilà pourquoi il rendit la liberté aux colonies, affranchit les captifs, leur restitua leurs biens et délivra les provinces des vexations des satrapes avides qui les opprimoient. Pour les Perses il n'étoit et il ne vouloit être que le successeur de Darius : voilà pourquoi il fit punir Bessus, qui l'avoit tué ([88]); voilà pourquoi il continua dans leurs gouvernements les satrapes qui lui étoient restés fidèles ([89]); voilà pourquoi il récompensa les Agriaspes, leurs ancêtres ayant prêté du secours à Cyrus, dans son expédition contre les Scythes ([90]); voilà pourquoi il prononça la peine de mort contre les gouververneurs qui avoient maltraité les habitants des provinces qu'ils administroient ([91]); voilà enfin pourquoi il fit célébrer les noces de ses généraux et de ses soldats d'après les coutumes asiatiques et pourquoi il donna aux Perses des armes macédoniennes ([92]). Alexandre

([86]) P. e. envers la Chorièné (Arrian. p. 288, 289) et envers Porus (ib. p. 349, 350 in.). Il est inutile de parler de son admirable conduite envers l'épouse et la famille de Darius (ib. p. 284. cf. p. 115). Plut. Alex. 21. ([87]) Arrian. p. 439.

([88]) Arrian. Exped. Alex. p. 224, 234, 235. Quant à la cruauté dont Plutarque l'accuse, dans cette occasion (Alex. 43 fin.), voyez les justes réflexions de M. de Sainte-Croix, Examen etc. p. 316. En général on trouve dans Plutarque plusieurs traits d'emportement et de cruauté dont Arrien ne dit pas un seul mot.

([89]) Arrian. p. 220. Cet auteur a admirablement bien exposé l'adroite politique d'Alexandre.

([90]) Arrian. p. 228. ([91]) Arrian. p. 431.

([92]) Arrian. p. 448 et 450. On conçoit aisément que cette conduite ne pouvoit plaire aux Macédoniens. Arrien le fait sentir dans cet endroit, comme dans plusieurs autres, d'une manière si évidente, qu'il est étonnant que des auteurs modernes, bien loin de voir que la plupart des accusations portées contre Alexandre déri-

aimoit la gloire, mais il la cherchoit dans le bonheur de ses sujets ; et, si nous devons regretter que ses victoires ont causé souvent de grands malheurs, nous ne pouvons nous défendre de déplorer sincèrement que la Providence ne lui ait accordé la faveur de consolider l'existence de l'immense empire dont il avoit jeté les fondements, d'établir des entrepôts d'un commerce universel à Babylone, à Alexandrie, à Carthage, de réunir, par des chemins frayés à travers les sables de l'Afrique et les déserts de l'Arabie, les nations des trois parties du monde connu alors, de les amalgamer par des colonies, envoyées de part et d'autre, et de leur fournir des points de ralliement dans les temples qu'il s'étoit proposé d'élever à Delphes, à Dodone et dans l'île de Délos (93).

Enfin Alexandre, si la Providence lui avoit permis d'accomplir ses desseins, auroit été l'un des princes qui, par la protection qu'il accorda aux savants et aux hommes de génie, auroit peut-être le plus contribué à cette civilisation intellectuelle qui est si intimement liée avec la civilisation morale et religieuse des peuples. Quant à la protection qu'il accorda au culte de toutes les nations sur lesquelles il étendit son sceptre, nous aurons occasion de nous en occuper plus tard ; pour ce qui concerne son amour pour les arts et les sciences, les dépenses immenses qu'il fit et les recherches qu'il fit faire pour procurer à Aristote l'occasion de composer son grand ouvrage sur l'histoire naturelle, suffiroient

vent de cette source, ont joint leurs voix aux clameurs de cette soldatesque effrénée, qui, ne demandant que de s'enrichir des dépouilles de l'Asie, n'étoit pas capable d'apprécier la sage politique de ce grand homme. On n'a qu'à voir combien ils étoient souvent injustes envers lui, p. e. Arrian. p. 454 fin. 455 sq.

(93) Les papiers trouvés chez Alexandre après sa mort contenoient les plans de ces différentes entreprises. Diod. Sic. T. II. p. 259.

seules pour le démontrer (94); les récompenses et les honneurs accordés aux poëtes et aux artistes, l'indulgence et l'admiration qu'il témoigna à Diogène (95), et surtout la fondation de la ville d'Alexandrie, destinée par lui à devenir le siège du commerce, et devenue ensuite, par les Ptolémées, qui semblent avoir saisi l'idée de leur grand prédécesseur, le point de ralliement des savants et des artistes de ce siècle, doivent nous faire croire que, si Alexandre avoit eu une plus longue carrière, elle n'auroit pas moins été illustrée par des institutions utiles à l'humanité et à la culture de l'esprit que par des guerres et par des conquêtes. Encore est-il à remarquer que les victoires même de ce grand prince ont eu une influence très marquée sur la civilisation de l'Asie; et, sans répéter les éloges un peu outrés que lui donne Plutarque à cet égard, en disant qu'il a appris l'agriculture aux Arachosiens, qu'il a fait connoître la religion grecque aux Indiens, et que, par son intervention, les Bactriens et les Susiens ont appris à chanter les tragédies de Sophocle et d'Euripide (96), il est certain que l'introduction des moeurs et des arts de la Grèce

(94) Voyez, à ce sujet, Plin. H. N. VIII. 17. Athen. IX. 44.

(95) Plut. de fort. Alex. T. VII. p. 310, 311. Voyez en général les passages des anciens qui viennent à l'appui de ces faits, chez M. de Sainte-Croix, Examen crit. des historiens d'Alexandre le Grand, p. 209—217. Ce savant a omis un trait qui caractérise admirablement le vaste plan qu'Alexandre poursuivit dans les moindres détails. Selon Plutarque (Symp. III. 2. T. VIII. p. 570), Alexandre avoit eu soin de faire transporter des plantes européennes à Babylone. Croiroit-on que l'interlocuteur qu'il introduit ici soit très content de l'hèdre, qui ne se soutint pas dans ce sol étranger, puisqu'ainsi elle montra son aversion pour les Barbares et ne vouloit pas imiter Alexandre qui se conforma à leurs coutumes (ib. p. 575, 576.)?

(96) Plut. de fort. vel. virtut. Alex. or. I. T. VII. p. 299 fin.—302. Mais p. 303 il est appelé à juste titre *κοινὸς ἁρμοστὴς καὶ διαλλακτὴς τῶν ὅλων — πατρίδα τὴν οἰκουμένην προστάξαντα ἡγεῖσθαι πάντας.* Voyez encore, sur son projet d'une domination universelle, ib. p. 306 fin. 307.

en Asie a contribué efficacement à adoucir les moeurs de ses habitants, et que, par les conquêtes d'Alexandre, la civilisation de la Grèce, qui, avec la liberté, avoit perdu tout son éclat en Europe, a été rétablie en Asie et en Égypte, civilisation qui, quoique sous des formes différentes, a continué à exercer son influence salutaire sous la domination de Rome et de Constantinople, et a été transmise en partie aux conquérants fanatiques, qui, sortis des déserts de l'Arabie, ont fait revivre l'amour des lettres, et nommément des lettres grecques, à Bagdad, lorsque l'Europe entière étoit plongée dans les ténèbres de la barbarie et de l'ignorance.

Il est pourtant juste d'observer que plusieurs des successeurs d'Alexandre, bien que, par leurs guerres continuelles, ils ne fussent pas en état de poursuivre le vaste plan de ce prince, ce qui d'ailleurs étoit déjà impossible par le démembrement même de son empire, pouvoient s'attribuer une partie au moins des suites avantageuses dont nous venons de parler (97). On connoît les obligations que l'Égypte et la Syrie ont eues aux premiers Ptolémée et aux premiers Séleucide (98), et Démétrius Poliorcète, qui d'ailleurs ne méritoit certainement pas d'être proposé pour modèle à ses sujets, non seulement traita les Grecs, et spécialement les Athéniens, avec la plus grande humanité (99), mais il montra aussi pour les chefs-d'oeuvre de l'art un respect qui nous rappelle les grands hommes du beau siècle d'Athènes (100).

Je me suis arrêté plus longtemps à ce sujet que je n'en avois d'abord l'intention; mais ma digression

(97) Voyez, en général, leur éloge chez Polybe, VIII. 12.

(98) Voyez, p. e., Diod. T. II. p. 279 fin. 280 cf. Curt. IX. 8. 22 sq., et Justin. XIII. 6 fin.

(99) Voyez, entr'autres, Plut. Demetr. 17, 34, 39, 40. Il avoit l'attention de faire célébrer à Athènes les jeux pythiques, Delphes étant occupée par les Étoliens, ib.

(100) Nous avons déjà fait mention auparavant de sa vénération pour un tableau de Protogène. Voyez Demetr. 22.

trouvera, j'espère, une excuse aussi bien dans l'importance du personnage que dans l'injustice des accusations dont on a chargé sa mémoire. D'ailleurs l'expédition et les conquêtes d'Alexandre le Grand rattachent l'histoire de la Grèce à celle de l'Asie, et en quelque sorte, par les royaumes formés des débris de son vaste empire, à celle de la république romaine; et, comme cet ouvrage ne doit être considéré que comme une partie d'un grand ensemble, comme une petite section de l'histoire générale du genre humain, je croyois qu'on me pardonneroit de dépasser quelquefois les bornes que me prescrit mon entreprise actuelle, pour faire entrevoir le rapport qui existe entre cette section et celles qui pour le moment au moins sont placées hors de la sphère de mes recherches.

Nous terminons ce chapitre par une réflexion essentielle.

Si nous croyons pouvoir connoître les Romains, en étudiant le caractère des Fabius et des Scipion, si la différence entre les grands hommes des diverses périodes de leur histoire nous mène à des résultats certains quant à la marche de leur civilisation morale, les Thémistocle et les Épaminondas, les Périclès et les Alexandre nous apprendront à mieux connoître les Grecs et à mieux juger de leurs défauts aussi bien que de leurs mérites. Pour se persuader de la justesse de cette réflexion, il ne faut qu'une comparaison superficielle des personnages qui distinguent les annales des différentes nations. L'histoire des empires asiatiques, par exemple, quels noms rappelle-t-elle à notre mémoire? Combien le nombre de ceux qui s'y présentent, hors la liste chronologique de ses despotes, est petit en comparaison des titres glorieux que les fastes d'Athènes et de Rome offrent à notre admiration. Certes, si les Lycurgue et les Solon n'ont pas eu sur leurs concitoyens toute l'influence que nous croirions pou-

voir en attendre, ils en auroient eu une bien moins manifeste encore sur des Perses ou sur des Scythes, par cette seule raison que jamais ni la Perse ni la Scythie n'ont pu produire un seul homme qui leur ressemblât.

Cette réflexion s'applique aussi bien à la classe d'hommes éminents dont nous allons nous occuper incessamment qu'à celle dont nous venons de parler.

CHAPITRE XV.

Influence des poëtes sur la civilisation morale et religieuse des Grecs. — Homère. — Admiration universelle pour ce poëte. — Défaut de discernement chez les Grecs pour reconnoître la beauté morale de la poésie d'Homère. — Réflexions qui tendent à modifier la conclusion qu'on croiroit pouvoir en tirer. — Archiloque, Tyrtée, Alcman, etc. — Hésiode. — Les Fabulistes. Ésope. — Solon, Simonide, Théognis. — Pindare. — Les poëtes tragiques, surtout Sophocle. — Préférence donnée par les Grecs à Euripide. — Les poëtes comiques, surtout Aristophane. — Réflexions générales sur les poëtes du siècle qui suivit Alexandre le Grand. — Sur la différence entr'eux et les plus anciens, quant à la tendance morale.

Influence des poëtes sur la civilisation morale et religieuse des Grecs.

La réflexion que nous avons faite à l'égard des hommes d'état et des généraux de la Grèce peut s'appliquer aussi en grande partie à ses poëtes et à ses philosophes, dont nous allons nous occuper maintenant.

Rien n'est plus facile que d'indiquer l'effet que leurs ouvrages ou leurs leçons ont pu avoir sur la civilisation morale du peuple parmi lequel ils vécurent ; rien n'est plus facile que de faire sentir la beauté morale de leurs chefs-d'oeuvre (1) : mais, lorsqu'on cherche à déterminer l'impression que cette beauté a réellement faite sur le vulgaire, on se voit souvent destitué de tout renseignement positif et réduit à de simples conjectures. Il est vrai que la seule indication du mérite de ces productions peut nous faire soupçonner l'effet qu'elles ont pu produire, et, sous ce rapport, cette indication fait elle-même partie de la tâche

(1) J'ai tâché de le faire dans mes essais sur la beauté morale de la poésie d'Homère et de Pindare, et dans les ouvrages en langue hollandoise sur les poëtes tragiques.

que nous nous sommes imposée : mais d'abord on sentira aisément que la nature de cet ouvrage permet aussi peu des réflexions détaillées sur les poëtes et sur les écrivains de la Grèce, qu'elle peut admettre une exposition de tous les faits qui caractérisent ses grands hommes; et d'ailleurs l'évaluation la plus scrupuleuse du mérite d'un auteur ne nous instruiroit en aucune manière de l'impression qu'il a réellement faite sur ses contemporains. Mais le même motif qui nous en a fait un devoir de rappeler à la mémoire du lecteur les noms illustres qui font l'ornement des annales de la Grèce, nous oblige, et à plus forte raison, de nous arrêter pendant quelques moments à ses poëtes et à ses philosophes. Les grands génies qu'a produits une nation lui appartiennent, comme ses hommes d'état et ses grands capitaines; et l'histoire de sa civilisation morale et religieuse seroit incomplète sans l'indication de ces points lumineux qui en forment le plus puissant attrait.

Mais aussi il est impossible d'entrer dans des détails, au moins si ces détails ne se rattachent pas d'une manière directe au sujet principal. Lycurgue et Solon, Périclès et Alexandre ont fourni une ample matière à nos réflexions, puisque l'influence de leurs institutions et de leurs actions n'est pas douteuse; ces noms, comme une foule d'autres, se trouvent presque à chaque page des volumes précédents, lorsqu'il falloit emprunter à leur histoire les traits nécessaires pour caractériser celle de la nation : mais vouloir traiter chacun d'eux séparément seroit confondre la biographie et l'histoire de la littérature avec celle de la civilisation.

Je croyois cette remarque nécessaire pour prouver au lecteur que, si, dès le commencement de cette partie de nos recherches, je me vois forcé de m'occuper plus en détail d'un des poëtes de la Grèce, ce n'est pas faute d'observer cette différence essentielle.

Homère. Mais aussi, j'ose espérer que le nom seul de ce poëte servira d'excuse à ma prolixité. On sent que je veux parler d'Homère. Sans les poëmes d'Homère il nous eût été impossible d'écrire la première partie de cet ouvrage. Ils en étoient, pour ainsi dire, le fonds et la source principale. Mais, si Homère est intéressant pour l'historien moderne des premiers siècles de la Grèce, il l'étoit bien davantage pour les historiens, ses compatriotes, et non seulement pour les historiens, mais aussi pour les poëtes, pour les philosophes, pour les législateurs, tant dans les siècles qui suivirent immédiatement le sien, que dans les temps les plus rapprochés de notre ère. Nous en verrons bientôt les preuves.

Si donc il faut lire Homère pour connoître les siècles héroïques, il faut le lire encore pour connoître la source où les siècles qui suivirent puisèrent leurs notions de religion, de morale, de politique; et, comme Homère a été regardé par les Grecs comme leur précepteur, comme la source principale de leur savoir et comme une autorité incontestable en matière de foi, nous ne pouvons mieux faire, pour connoître les disciples, que de consulter les ouvrages du maître. Cette réflexion cependant ne s'applique pas à ce que nous avons à faire dans ce moment, puisque les preuves de ce nous venons d'avancer se trouvent répandues partout dans cet ouvrage, et ne peuvent échapper à celui qui veut comparer les Grecs, aux époques les plus différentes de leur histoire, avec les personnages de l'Iliade et de l'Odyssée. Il ne s'agit ici que d'établir le fait de cette vénération que les Grecs avoient pour Homère.

Lorsque nous disons que les Grecs respectoient Homère comme leur précepteur, nous ne prétendons nullement nier qu'il n'y en ait eu parmi eux qui méconnussent ou même qui recusassent son autorité. Il n'est certainement personne qui, en lisant ces lignes, ne se rappelle le ju-

gement inique que Platon porta sur ce poëte, jugement qui a été répété par une foule d'autres philosophes qui croyoient que l'humanité étoit incompatible avec la vertu, et le sentiment de nos besoins avec la force de dompter nos passions. Mais Platon, tout en critiquant Homère, étoit trop poëte lui-même et avoit trop de goût pour ne pas sentir les beautés inimitables de ses chefs-d'oeuvre. Les Zoïle et les pédants qui ne se soucioient guère de l'effet moral de ses ouvrages, osoient attaquer le poëte d'un côté dont certainement il étoit encore moins vulnérable. Le discours connu de Dion Chrysostome, qui me paroît avoir tout l'air d'un compliment adressé aux Troyens de son siècle, en offre un exemple remarquable ([2]); et Dion Chrysostome, dans ce discours, ne faisoit que répéter les balourdises et les niaiseries d'une foule de scholiastes et de maîtres d'école qui n'avoient de l'esprit qu'aux dépens du plus grand poëte qu'eut jamais produit leur patrie ([3]).

([2]) Dion Chrysostome (or. XI) démontre, par sa critique, qu'il n'avoit pas la moindre notion de la nature du poëme épique, puisqu'il reproche au poëte comme un défaut ce qui a été regardé de tout temps, et à juste titre, comme l'une des qualités essentielles de toute composition poétique, je veux dire l'unité. Suivant Dion, Homère auroit dû faire ce qu'Horace reproche très à propos aux mauvais poëtes; il veut qu'il eût commencé par le rapt d'Hélène; et il trouve qu'il a très mal rempli sa tâche, puisqu'on ne voit pas dans son poëme comment la ville de Troye fut prise, et qu'il ne dit rien ni de Memnon ni des Amazones. C'est en effet dommage qu'il n'ait pas exigé qu'il commençât par l'oeuf de Léda : le contraste avec le passage d'Horace que j'ai en vue n'en eût été que plus piquant. On trouve une remarque à peu près semblable chez Philostrate, Heroïc. II 20. (p. 694.) Un autre reproche qu'il fait à Homère, c'est qu'il raconte des choses qu'il n a pu savoir, puisqu'il rapporte les entretiens des dieux dans l'Olympe, auxquels sans doute il n'a cependant pas assisté (T. I. p. 313.).

([3]) L'auteur contre lequel Héraclide entreprend de défendre Homère, avoit remarqué que ce poëte a mal-à-propos représenté Apollon punissant les Grecs, tandis qu'Agamemnon étoit le seul coupable (Allegor. Hom. in Opusc. myth. phys. et eth. ed. Th.

Et encore doit-il paroître douteux lesquels aient plus nui à l'intelligence du poëte, de ses critiques ou de ses défenseurs. Pour s'en convaincre, il suffit de voir la manière dont Héraclide, par exemple, tâche de résoudre les difficultés qui lui avoient été objectées.

Toutefois le grand nombre des ouvrages de ce genre et les commentaires volumineux qu'on a composés pour expliquer Homère prouvent toujours l'importance qu'on attachoit à ses poëmes. Apollodore d'Athènes écrivit un commentaire du catalogue des vaisseaux en douze livres ; celui de Ménogène étoit de vingt-trois livres ([4]). Démétrius de Scepsis remplit trente livres pour expliquer soixante vers d'Homère ([5]). Néotèle employa sa vie entière pour en expliquer un seul chant ([6]). Tant y a que, quel que fût d'ailleurs le nombre et l'autorité des détracteurs d'Homère, il ne pouvoit entrer en comparaison avec celui de ses admirateurs, et que, quelque ridicule que fût parfois la manière de l'interpréter, il seroit difficile de trouver un auteur, chez quelque nation qu'on voulût en chercher un exemple, dont l'autorité fût si généralement reconnue dans les sciences, dans les arts, dans la philosophie, dans la théologie, dans l'ensemble, en un mot, de toutes les connoissances humaines.

Admiration universelle pour ce poëte.

Déjà Hérodote avoit déclaré Homère et Hésiode auteurs de la théologie des Grecs ; et jusqu'à un certain degré ce témoignage peut être admis, quoiqu'il soit bien probable que cette

Gal. p. 415). Zoïle fit encore mieux. Il trouve très injuste qu'Apollon s'en prend d'abord aux mules (ib. p. 427). Le philosophe Hèraclite désapprouve que chez Homère Achille souhaite qu'il n'y eût plus de discorde, ceci ne s'accordant pas avec son système que l'ordre dans l'univers doit son origine au choc des éléments contraires. Eust. ad Il. p. 1181. l. 30.

([4]) Eustath. ad Il p. 199 fin. ([5]) Strab. p. 900. *B.*

([6]) Schol. Hom. Il. Θ. 323. Voyez un exemple semblable de Dorothée d'Ascalon ib. I. 90.

théologie ne fut pas entièrement de leur invention([7]). Ce qui est certain c'est que l'anthropomorphisme, bien qu'aussi propre aux Grecs en général qu'à leur poëte, a cependant été revêtu par lui de formes qui devoient le plus le recommander à leur imagination ([8]).

Que les poëtes le prissent pour modèle, qu'ils se fissent honneur d'imiter ses beautés innombrables, que le père de l'histoire modélât son ouvrage sur le plan du poëme épique, dont Homère, quel que fût le mérite des poëtes qui peuvent l'avoir précédé, a sans doute donné la première idée, ceci n'a certainement rien qui doive nous étonner ([9]). Encore concevra-t-on que les peintres et les statuaires lui empruntèrent les sujets de leurs compositions. Polygnote, qui imita sa description de la rencontre d'Ulysse et de Nausicaä ([10]), Nicias, qui représenta d'après Homère l'empire des morts ([11]), et Phidias, qui forma la tête sublime du maître des cieux d'après les vers connus du poëte ionien ([12]), en offrent des exemples. Mais telle fut aussi la vénération qu'on avoit pour son autorité comme historien et comme géographe,

([7]) Herod. II. 53. Il me semble que le passage de Diodore de Sicile (T. I. p. 252. l. 80), où, après avoir parlé des différentes opinions sur l'origine des Muses, il ajoute enfin celle qui a été généralement admise sur l'autorité des poëtes les plus illustres, Homère et Hésiode, offre une indication de ce qu'a voulu dire Hérodote dans cet endroit.

([8]) On disoit qu'Homère fut le seul qui eût, sinon vu les dieux, au moins montré aux hommes comment il falloit les représenter, (Strab p. 543. C. ἢ μόνος ἰδὼν ἢ μόνος δείξας). Voici une nouvelle confirmation de ce que nous venons de dire dans la note précédente au sujet du passage d'Hérodote.

([9]) Les interprêtes croyoient que, pour expliquer ce phénomène, il falloit qu'on trouvât dans Homère les principes et jusqu'aux exemples des différents genres de poésie. C'est ainsi qu'Eustathe trouve chez lui les personnages muets de la tragédie (ad Il. p. 317. l. 10) et jusqu'à des épigrammes (ad Il. p. 535. l. 10).

([10]) Paus. I. 22. 6. ([11]) Anthol. T. II. p. 21. LIII. a.

([12]) Schol. Hom. Il. Α. 528. ed. Wassenb. Strab. p. 543.

que le catalogue des vaisseaux, par exemple, fut regardé constamment comme une autorité incontestable, lorsqu'il s'agissoit de déterminer la légitimité de quelque possession. Pisistrate ou Solon fonda sur un vers d'Homère le droit qu'avoient les Athéniens sur l'île de Salamine (13). Philomèle s'appuya de la même autorité, pour prouver que les Phocéens avoient anciennement possédé l'oracle de Delphes (14). Le témoignage d'Homère fit assigner Calydon aux Étoliens, Sestus aux Abydéniens, Mycalesse aux Milésiens (15); les Romains même paroissent y avoir eu égard, en conservant aux Acarnaniens leurs lois et leurs institutions, après que ceux-ci leur avoient prouvé par Homère que leurs ancêtres n'avoient pas pris part à l'expédition contre la ville de Troye (16).

On a cru trouver dans Homère les principes de plusieurs systèmes de philosophie qui dans la suite ont été inventés en Grèce: ceci ne prouve pas beaucoup pour la sagacité de ses lecteurs, mais c'est toujours une preuve de la coutume généralement répandue de s'appuyer de son témoignage, puisque les sectateurs des écoles les plus discordantes et les plus opposées l'appelèrent également à leurs secours (17).

(13) Strab. p. 603 fin. 604.

(14) Diod. Sic. T. II. p. 99 fin.

(15) Schol. Hom. Il. *B*. Bœot. I. ed. Villois. cf. Eustath. ad Il. p. 199. l. 30.

(16) Strab. p. 709 fin. 710. Strabon cependant n'approuve pas leurs raisons ni celles d'Ephore, qui avoit écrit dans le même sens. Casaubonus, dans sa note, cite un passage de Dénys d'Halicarnasse et un autre de Justin, par lesquels il paroîtroit que les Acarnaniens avoient fait valoir l'accueil qu'Énée reçut chez eux, pour obtenir des Romains quelques places et quelques îles dans leur voisinage. Voyez, au sujet de l'autorité d'Homère, comme géographe, Fabricius, Bibl. Gr. T. IV. p. 1100.

(17) Héraclide va jusqu'à assurer que tous ont également raison, et que tous ces systèmes s'y trouvent l'un à côté de l'autre.

Tandis qu'on prétendoit qu'avant Thalès Homère avoit déjà représenté l'eau comme le principe de toutes choses ([18]), on disoit qu'il étoit également l'auteur de l'opinion d'Anaxagore, que l'univers doit son origine à la terre mêlée à l'eau ([19]), et de celle d'Héraclite, qui attribua cette formation au feu ([20]). Empédocle avoit prétendu que l'amitié et la discorde sont les principes de tout ce qui existe; un autre philosophe avoit enseigné que tout se trouve dans un mouvement continuel. Or c'est encore Homère où l'un et l'autre ont puisé leurs idées ([21]). On disoit que Démocrite y trouva sa doctrine sur l'origine des songes ([22]), Platon la sienne sur la nature de l'âme ([23]), et les anciens sages de la Grèce leurs sentences ([24]). Socrate

Opusc. Myth. etc. ed. Gal. p. 438 fin. 439 in. *Τῶν φυσικῶν κατὰ στοιχεῖα δογμάτων εἷς ἀρχηγὸς Ὅμηρος. ἑκάστῳ τοίνυν τῶν μετ' αὐτὸν, ἧς ἔδοξεν εὑρεῖν ἐπινοίας, γεγονὼς διδάσκαλος.*

([18]) Ib. p. 439, suivant ce vers (Il. *Ξ*. 246):

Ὠκεανὸς, ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται.

([19]) Ib. p. 440, suivant ce vers (Il. *H*. 99):

Ἀλλ' ὑμεῖς μὲν πάντες ὕδωρ καὶ γαῖα γένοισθε.

([20]) Ib. p. 468, suivant Il. *Σ*., où Vulcain fabrique les armes d'Achille.

([21]) Sur la première opinion, voyez ib. p. 475, suivant la représentation des deux villes, dans le bouclier d'Achille, l'une en état de paix, l'autre en état de guerre, et p. 495, suivant la fable de Mars et de Vénus, dont l'un est, d'après Héraclide, le symbole de la discorde, l'autre celui de l'amour et de l'amitié; sur la seconde, voyez Plat. Theaet. p. 118. F., suivant ce vers:

Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν.

([22]) Eustath. ad Od. p. 199. l. 20.

([23]) Heracl. Alleg. Hom. in Opusc. myth. etc. ed. Gal. p. 431—434. Cet auteur témoigne son indignation au sujet de l'ingratitude de Platon, qui, malgré les obligations qu'il a au poëte, a pourtant osé le bannir de sa république.

([24]) P. e. la sentence *μηδὲν ἄγαν*, suivant ces mots: *μή μοὶ τι λίην ἀκαχίζεο θυμῷ*. Eustath. ad Il. p. 523 in. Plutarque (VII. sap. conviv. T. VI. p. 625 fin. 626) cite un autre vers à l'appui de ce rapprochement. Il trouve encore dans Homère le *γνῶθι σαυτὸν* et l'avis contre les cautions.

étoit le disciple d'Homère ([25]), et, tandis qu'il n'y eut presque aucun philosophe de ceux qu'on appelle communément dogmatiques qui n'eût emprunté son système à Homère, les ennemis déclarés de tout système quelconque regardoient Homère comme leur coryphée, comme le père de la philosophie sceptique ([26]).

Mais on ne croyoit pas seulement que les poëtes, les artistes, les philosophes puisoient à cette source intarissable, on y trouvoit aussi les éléments de presque toutes les sciences et de tous les arts, et des directions pour toutes les occupations de la vie humaine. On citoit des passages d'Homère pour prouver la profonde connoissance qu'avoit ce poëte de la cosmographie ([27]), de l'astronomie ([28]), de l'histoire naturelle ([29]), de l'agriculture ([30]), de la culture des vignes ([31]). Les rhéteurs ([32]), les gram-

([25]) Dion Chrysostome tâche de le prouver dans son LVe discours, où l'on trouve quelques réflexions sensées sur la beauté morale de la poésie d'Homère, mais entremêlées d'une foule de ces remarques peu judicieuses qu'on trouve partout chez les anciens, lorsqu'ils se mêlent de critique. Maxime de Tyr (Dissert. XXIV. 8. T. I. p. 473 sq.) représente Homère comme le premier qui ait bien représenté la nature et les effets de l'amour; mais, ce qui est assez remarquable, il décline son autorité dans la médecine, dans l'art équestre et même dans la tactique.

([26]) Diog. Laërt. IX. p. 255. *A.*

([27]) Heracl. Alleg. Hom. Opusc. myth. ed. Gal. p. 457.

([28]) Lucian. de astrol. 22 (T. II. p. 369).

([29]) Aristot. H. A. VI. 20. (T. I. p. 670. F.), ib. 21. (p. 671. C.), ib. 28. (p. 674), IX. 44. (p. 725. C.), Hippocr. de artic. 6. p. 784 fin. 785 in. ed. Foës.

([30]) Heracl. l. l. p. 456.

([31]) Philostrat. Heroïc. II. 3. p 674 fin. 675 in. Il est en effet étonnant de voir la manière singulière dont les anciens interprétoient souvent leurs propres acteurs. Ici l'un des interlocuteurs explique la phrase *δένδρα μακρὰ φυτεύων* par *laisser le plus grand bout du ceps de vigne hors de la terre*, tandis que l'autre prétend qu'elle signifie *le planter profondément, de sorte que la plus petite partie en soit seulement visible.*

([32]) Voyez Homère représenté comme l'inventeur de l'*ἥττων λόγος*, par Tzetzès, Chil. XI. 713 sq. cf. 756 sq.

mairiens ([33]), les interprètes de songes même ([34]) en appeloient à son autorité, et, quelques progrès que les Grecs eussent faits après lui dans l'art militaire, on le respectoit toujours comme l'inventeur de plusieurs manoeuvres et de plusieurs stratagèmes, qu'on n'auroit pas manqué de trouver, même s'il n'en avoit jamais parlé ([35]). Mais que parlons-nous de l'art militaire! Pausanias, en constatant l'erreur d'Aristion, roi de Sparte, qui ignoroit qu'un enfant né au septième mois de la gestation pût vivre, ajoute que sans doute il avoit oublié ou mal compris ce qu'Homère dit au sujet d'Eurysthée ([36]), comme si ce poëte fût la meilleure autorité en matière d'obstétrie. Dans Plutarque, l'opinion que les animaux jouissent d'une meilleure santé que les hommes, est réfutée par le premier livre de l'Iliade, où la peste frappe d'abord les mules et les chiens, et ensuite les hommes ([37]). L'un des interlocuteurs chez le même auteur, pour prouver que la nuit est le temps le plus propre aux plaisirs de l'amour, fait observer que de tous les héros d'Homère, Pâris est le seul qui s'y livre pendant le jour ([38]). Élien enfin rapporte de bonne foi qu'un roi égyp-

([33]) Il faudroit ici citer tous les scholiastes. Je me contente d'un seul endroit de Plutarque, où il prétend qu'Homère s'est amusé à rassembler toutes les parties du discours dans ce seul vers:

Αὐτὸς ἰὼν κλισίηνδε τὸ σὸν γέρας· ὄφρ' εὖ εἰδῇς.

Platon. Quæst. T. X. p. 194. Le bon Homère aura bien su, je suppose, ce que c'étoit qu'une partie du discours

([34]) Artemid. Oneirocr. V. 6. Songer qu'on voit les eaux du fleuve Xanthus couleur de sang est signe d'une hémoptysie, qui cependant ne sera pas mortelle, parceque, dans Homère, ce fleuve est immortel.

([35]) Voyez en des exemples chez Paus. IV. 28 fin. Éschile, dans Aristophane (Ran. 1066 sq.), dit qu'Homère a enseigné aux Grecs à faire la guerre et à se ranger en bataille.

([36]) Paus. III. 7. 7.

([37]) Plut. Symp. IV. 1. (T. VIII. p. 631).

([38]) Ib. III. 6. (p. 598).

tien auroit institué le culte des taureaux, parcequ'Homère loue la forme de ces animaux (39). On voit que Pausanias n'alloit pas trop loin, lorsqu'il déclaroit que les poëmes d'Homère sont utiles à toutes choses (40). Ces poëmes étoient pour les Grecs ce que les Védas sont pour les Indiens, et le Coran pour les Mohamétans, une autorité irréfragable, une véritable révélation. Aristide appelle Homère le conseiller et l'autorité principale des Grecs (41), et Dion Chrysostome assure qu'il est le premier et le dernier pour l'enfance, pour l'âge mûr et pour la vieillesse (42).

Le témoignage d'Homère parut encore si certain à Pausanias, et cela dans une matière qui nous paroîtroit plutôt appartenir au domaine du poëte qu'à celui de l'historien, qu'en discutant la question s'il se trouve encore des ouvrages sortis de l'atelier de Vulcain (on voit en même temps, par cet exemple, quelle étoit l'autorité des anciennes fables, même dans le siècle de Pausanias),

(39) Ælian. H. A. XI. 10 fin, suivant les vers
'Ηΰτε βοῦς ἀγέληφι μέγ' ἔξοχος ἔπλετο πάντων
Ταῦρος· ὁ γάρ τε βόεσσι μεταπρέπει ἀγρομένῃσι.

(40) Paus. IV. 28 fin. Τὰ Ὁμήρου μὲν οὖν ὠφέλιμα ἐγένετο ἐς ἅπαντα ἀνθρώποις. Ceci s'accorde très bien avec le témoignage de Nicérate dans Xénophon (Conviv. IV. 6): Ἴστε γὰρ δήπου ὅτι ὁ Ὅμηρος ὁ σοφώτατος πεποίηκε σχεδὸν περὶ πάντων τῶν ἀνθρωπίνων, et, quoique dans cet éloge l'ironie soit manifeste, cependant cette ironie même prouve qu'il s'agit ici d'une opinion généralement reçue. Quiconque veut devenir οἰκονομικὸς, δημηγορικὸς ou στρατηγικὸς, quiconque veut ressembler à Achille, à Ajax, à Nestor ou à Ulysse, n'a qu'à s'adresser à moi, dit Nicérate, car par l'étude d'Homère je sais tout cela. On demande à Nicérate, s'il a aussi appris par Homère à gouverner. Certainement, répond il, et aussi à conduire un char; et il récite aussitôt les vers connus Il. Ψ. 335. On voit que Xénophon, par ce personnage, a fait la même chose que nous faisons dans ce moment.

(41) Aristid. or. XLIV (T. I. p. 826 fin.) Ὅμηρος ὁ κοινὸς τῶν Ἑλλήνων σύμβουλος καὶ προστάτης.

(42) Dion. Chrys. or. XVIII. (T. I. p. 478 in.) Ὅμηρος δὲ καὶ μέσος καὶ ὕστατος καὶ πρῶτος παντὶ παιδὶ καὶ ἀνδρὶ καὶ γέροντι.

il est persuadé de l'impossibilité que le collier qu'on conservoit à Amathus, dans l'île de Chypre, pût être le même que celui d'Ériphile, comme l'on prétendoit, parceque ce collier étoit composé de pierres verdâtres, enchassées dans de l'or, tandis qu'Homère, dans l'Odyssée, avoit dit que le collier d'Ériphile étoit entièrement d'or (43). Et, ainsi que nos ancêtres, qui prétendoient pouvoir prouver par la Bible que le soleil tourne autour de la terre, les Grecs ne doutoient nullement qu'une tête pût encore parler, après avoir été séparée du corps, parcequ'ils croyoient qu'Homère l'avoit dit (44). Est-il étonnant qu'on racontât qu'Alexandre le Grand se décida sur le lieu où il bâtiroit la ville d'Alexandrie en Égypte, d'après un vers d'Homère qu'il avoit cru entendre réciter en songe (45).

Défaut de discernement chez les Grecs pour reconnoître la beauté morale de la poésie d'Homère.

Ces faits prouvent évidemment qu'on trouveroit rarement un auteur dont les ouvrages aient pu exercer une influence plus marquée sur ses compatriotes: mais ils prouvent en même temps que ses compatriotes n'étoient pas toujours en état d'en apprécier le mérite; observation qui s'applique également aux tentatives qu'on fit pour faire servir les poëmes d'Homère à réveiller dans le coeur de la jeunesse l'amour de la vertu et de la sagesse. Sans parler maintenant de l'explication allégorique, qu'on retrouve partout, on peut se faire une idée

(43) Paus. IX. 41. 2. En lisant le vers d'Homère on jugera encore mieux de la crédulité et de la critique de l'auteur. Homère dit tout simplement: Ἣ χρυσὸν φίλυ ἀνδρὸς ἐδέξατο τιμήεντα.

(44) Aristote parle de ces bonnes gens, de Part. Anim. III. 10. (T. I. p. 772. C.) Le vers qu'ils expliquoient ainsi, étoit le suivant: Φθεγγομένη δ' ἄρα τῦγε κάρη κονίῃσιν ἐμίχθη.
Ils auront été de l'avis de Protésilas, dans Philostrate (Heroïc. II. 19. p. 692): τὺς μὴ ἐρῶντας αὐτῦ μαίνεσθαι, mais on voit qu'une foi trop implicite peut y mener tout aussi bien.

(45) Plut. Alex. 26.

de la manière dont on tâcha de rendre la lecture d'Homère utile aux moeurs, en consultant ses commentateurs, qui passoient pour des hommes savants et bien instruits, et qui probablement se seront prévalus des lucubrations de ceux qui les ont précédés (46). Ici le poëte est loué de ce qu'il a représenté Junon, s'habillant seule, sans le secours d'une femme de chambre, et l'on croit y voir une leçon pour engager les dames à suivre son exemple (47). Apollon étant le soleil, d'après ces savants interprêtes, et Neptune l'eau, la modération du premier, qui ne voulut pas s'engager dans un combat avec l'autre, montre qu'il ne faut jamais oublier les bienfaits qu'on a reçus, puisque le soleil, sachant trop bien qu'il tire sa principale nourriture des vapeurs aqueuses, ne voulut pas combattre un élément auquel il avoit de si précieuses obligations (48). Jupiter, qui ne voulut pas dire toute sa pensée à Junon, est un avis de ne pas confier des secrets aux femmes (49), et le danger du commerce avec elles est clairement prouvé par la supercherie de cette même Junon, lorsqu'elle endormit dans ses bras le maître du tonnerre sur le mont Ida (50). Et pour se persuader que cette manière d'expliquer le poëte appartient réellement à l'époque dont nous nous occupons, on n'a qu'à voir, dans Athénée, les fragments de Dioscoride, qui fut le disciple d'Isocrate. Suivant lui, Homère, par la simplicité de la manière de vivre qu'il attribue à ses héros, par leur frugalité et leur aversion pour le luxe de la table, a voulu recommander ces vertus à ses lec-

(46) Il est évident que plusieurs de ces explications, qu'on appeloit λόγοι παιδευτικοὶ, étoient déjà connues depuis longtemps. Voyez, p. e., Eustath. ad Il. p. 111. l. 40. et 1238.

(47) Schol. Hom. Il. Ν. 176.

(48) Ib. ad Il. Φ. 468.

(49) Eustath. ad Il. p. 111. l. 40.

(50) Ib. p. 960 fin. 961 in. cf. p. 1238. cf. Schol. Il. Ξ. 315.

teurs. Le Cyclope, au contraire, est représenté par lui pris de vin et par là devenu la proie d'Ulysse, pour les convaincre des suites fâcheuses de l'intempérance. L'histoire des compagnons d'Ulysse, changés en cochons, et celle d'Elpénor a été composée par lui avec la même intention ([51]).

Il est évident, par ces exemples, que nous avons pris au hasard dans les ouvrages des anciens interprètes d'Homère, que sa lecture, bien que très recherchée, ne portoit pas toujours les fruits qu'on croiroit pouvoir en attendre. Il faut croire, à la vérité, qu'Anaxagore, lorsqu'il se donna la peine de faire observer la beauté morale de la poésie d'Homère ([52]), s'y sera pris autrement que les scholiastes, et que le choix que faisoient les disciples de Pythagore des vers d'Homère et d'Hésiode ([53]) aura été un peu plus judicieux que celui qu'en faisoit le savant Aristarque ([54]); aussi trouvons-nous quelquefois des passages où ces vers sont cités avec discernement et très à propos ([55]): mais, lorsque je pense aux invectives de Platon contre Homère, lorsque je vois

([51]) Dioscor. ap. Athen. I. 15—18. Il n'est pas étonnant qu'une pareille explication laissât aux interprètes une assez grande latitude. Tandis que l'un d'eux croyoit que la fable de Mars et de Vénus devoit servir à avertir les jeunes gens de ne pas se livrer aux passions malhonnêtes (ib. 24), un autre étoit d'avis que Démodocus avoit inventé cette histoire pour montrer à Ulysse comment il devoit s'y prendre pour attraper les amants de Pénelope (ib. V. 19). Ce cinquième livre contient encore plusieurs observations à peu près de la même force que celles de Dioscoride. On y fait voir qu'Homère, par ses poëmes, a enseigné la manière de se conduire à table, qu'il a recommandé la propreté et la décence, qu'il a averti ses lecteurs de ne pas rester trop longtemps à table, etc.

([52]) Phavorin. ap. Diog. Laërt. p. 35. F. Τὴν Ὁμήρου ποίησιν εἶναι περὶ ἀρετῆς καὶ δικαιοσύνης.

([53]) Jambl. vit. Pythag. 112. (p. 93 fin.)

([54]) Voyez en un exemple chez Plutarque, de aud. poët. T. VI. p. 95.

([55]) P. e. dans le discours de Lycurgue contre Léocrate (Oratt. Att. T. III. p. 226), et dans celui d'Aristide adressé aux Rhodiens, pour les exhorter à la concorde (or. XLIV. T. I. p. 826 fin. 827 in.).

le jugement que porte Plutarque sur la beauté morale de la poésie d'Homère, dans son ouvrage sur la lecture des poëtes, lorsque je me rappelle que les rhapsodes, qui faisoient d'Homère leur étude journalière, étoient connus par leur vanité et par leur sottise (56), je suis forcé d'avouer que ce défaut de critique, qui nous blesse si souvent dans les anciens, lorsqu'il s'agit de l'interprétation de leurs propres auteurs, paroît avoir entravé assez souvent l'influence salutaire que sans cela la lecture des poëtes et spécialement d'Homère auroit eue infailliblement sur eux.

Réflexions qui tendent à modifier la conclusion qu'on croiroit pouvoir en tirer.

Cependant pouvons-nous supposer que les anciens aient été incapables d'apprécier le véritable mérite du plus illustre de leurs poëtes, la sublime conception de son Iliade, l'heureuse disposition des parties de son Odyssée, la force et la vérité de ses caractères, le charme inimitable de ses tableaux? Comment supposer qu'ils n'aient pas été frappés d'admiration en voyant les preuves innombrables de son amour pour la vertu, le sentiment religieux qui anime ses héros, le caractère si éminemment tragique du plan de l'Iliade, dépendant pour la plupart de la conception heureuse et sublime du caractère d'Achille, l'humanité d'Hector, la prouesse de Diomède, la force d'Ajax, la fidélité de Patrocle, les vertus domestiques dans la famille d'Alcinoüs, la simplicité naïve de Nausicaä, la chasteté de Pénélope, la délicatesse, la discrétion, la décence qu'on remarque partout, non seulement dans

(56) *Οἶσθά τι οὖν ἔθνος ἠλιθιώτερον ῥαψῳδῶν*, demande Antisthène dans le Banquet de Xénophon, III. 6. On n'a qu'à voir dans le même endroit quel fruit Nicérate avoit retiré de la lecture d'Homère, que son père lui avoit fait apprendre par coeur, afin qu'il deviendroit un *honnête homme*. Est-il possible qu'Aristote ait pu susciter la question comment Polyphème pouvoit être borgne, tandis que ni son père, Neptune, ni sa mère ne l'étoient? Schol. Od. I. 106.

les descriptions du poëte, mais aussi dans les sentiments des personnages qu'il met en scène ([57]).

Il seroit en effet étonnant que les Grecs ne se reconnussent pas eux-mêmes dans ces portraits faits d'après nature avec tant de fidélité ([58]).

Je crois que nous n'avons qu'à nous rappeler ce qui a été dit, dans le volume précédent, sur la civilisation intellectuelle des Grecs, pour nous persuader que ce phénomène, qui nous paroît si étrange d'abord, s'explique assez facilement. Les Grecs avoient un sentiment exquis du beau, mais leur raison étoit peu développée. Ils goûtoient le plaisir, mais ils ne l'analysoient pas. Ils étoient pénétrés des beautés de leurs poëtes, j'en suis sûr, mais ils n'étoient pas en état de s'en rendre raison. Quelque sensibles qu'ils fussent, ils ne connoissoient pas l'æsthétique, et, aussitôt qu'ils voulurent s'en mêler, ils tombèrent, par la subtilité de leur génie et par leur amour pour les analogies et les rapprochements de tout genre, dans des erreurs qui doivent paroître le comble de l'absurdité à celui qui, quoique probablement moins en état de goûter toutes les délices dont ils jouissoient par l'extrême sensibilité de leurs coeurs, a cependant l'avantage d'avoir la tête plus froide. Mais voilà aussi la raison pourquoi il est à peu près impossible de signaler l'influence qu'ont eue sur eux les ouvrages de leurs poëtes. La nation parmi laquelle naquit un Homère, n'a pu être insensible aux beautés, ni même au but moral de ses ouvrages. Mais tout aussi peu qu'Homère lui-même eût probablement pu écrire une théorie du poëme épique, tout aussi peu ses compatriotes étoient-ils en état de se rendre

([57]) Je renvoie le lecteur à mon Essai sur la beauté morale de la poésie d'Homère.

([58]) Aussi avons-nous des auteurs qui le prouvent suffisamment par leur jugement: Aristote, p. e., dans son écrit sur l'art poétique, Longin et Dion Chrysostome, surtout dans son second discours.

raison des beautés qu'ils trouvoient dans ses ouvrages. L'Iliade et l'Odyssée n'ont pu être conçues qu'en Grèce, et parceque ces poëmes sont entièrement empreints du caractère et du génie national, ils ont sans doute contribué efficacement à entretenir chez la postérité ces sensations que le poëte n'a pu inventer, mais qui lui avoient été dictées par la nature.

D'ailleurs, lorsqu'on voit le respect que lui portoient des hommes comme Lycurgue, Pisistrate ([59]), Alexandre le Grand ([60]), Ptolémée ([61]), Pompée ([62]) et une foule d'autres non moins illustres, il faut croire que ce poëte aura aussi trouvé parmi le vulgaire des adorateurs qui fussent dignes de l'admirer. Et, quand même nous ne croirions pas que ses ouvrages fussent traduits par les Indiens et par les Perses dans leurs langues nationales, comme l'assurent quelques auteurs ([63]), lorsque nous voyons ses vers chantés à Athènes dans la fête des Panathénées ([64]), et par la suite sur le théâtre, par ordre de Démétrius de Phalère ([65]); lorsque nous le voyons recevant à Argos les mêmes honneurs qu'y recevoit Apollon ([66]); lorsqu'on nous apprend que les Borysthénites, qui vivoient au milieu des Barbares, et qui d'ailleurs ne paroissent pas avoir été grands connoisseurs en littérature, savoient presque tous

([59]) Ælian. V. H. XIII. 14.

([60]) Plut. Alex. 26. Strab. p. 888. *B.* Dion. Chrysost. or. II. (T. I. p. 73 sq.)

([61]) Ælian. V. H. XIII. 22. Il lui fit ériger un temple.

([62]) Ptolem. Hephæst. fil. V. (Hist. poët. scr. ant. p. 327.)

([63]) Ælian. V. H. XII. 48. Dinon ap. Athen. XIV. 8. Dion. Chrysost. or. LIII. (T. II. p. 277.)

([64]) Lycurg. c. Leocr. (Oratt. Att. T. III. p. 225 fin.)

([65]) Eustath. ad Il. p. 1497. l. 30. Achille Tatius (III. 20) fait mention de rhapsodes qui récitoient les vers d'Homère sur le théâtre et qui paroissent même avoir eu des vêtements et des armes analogues à la personne qu'ils représentoient. Voyez en général sur les rhapsodes et les homéristes, Schol. Pind. ad Nem. II in.

([66]) Ælian. V. H. IX. 15. Voyez, au sujet de son apothéose, l'ouvrage connu de Cuperus.

Homère par coeur, et l'adoroient à peu près comme une divinité (67); lorsqu'enfin Homère est représenté par les auteurs comme le poëte dont les ouvrages se trouvoient dans les écoles comme dans les cabinets des savants, faisant les délices des enfants et des jeunes filles comme des hommes faits et des vieillards; lorsqu'on voit qu'Homère étoit le poëte de tous les âges et de toutes les conditions (68), il seroit bien étonnant si ses poëmes n'eussent eu quelquefois l'effet qu'ils ont encore aujourd'hui sur quiconque les étudie avec discernement.

Certainement l'illustre Heeren a dit avec le plus grand droit que, tandisque d'autres nations ont été formées par des prophètes, par des législateurs, par des philosophes, les Grecs ont été instruits par un poëte. Ce ne sont pas les jugements des savants, des philosophes même les plus éclairés, qui seuls peuvent nous donner la mesure de l'impression que les chants d'Homère ont faite sur ses compatriotes. C'est l'ensemble du caractère de la nation qui en est la preuve. L'économie des ouvrages d'Homère, comme le dit encore très bien le même auteur, est basée sur les sentiments les plus propres à la nature humaine, sur l'amour paternel, sur l'amour conjugal, sur les vertus domestiques, sur le désir de la gloire; ses chants émanent d'un coeur sensible et humain: voilà pourquoi ils doivent être en harmonie avec tous les coeurs remplis des mêmes sentiments (69). L'humanité des Grecs, leurs vertus socia-

(67) Dion. Chrysost. or. XXXVI. (T. II. p. 78—80.)

(68) Voyez, à ce sujet, Heracl. Alleg. Hom. Opusc. myth. Gal. p. 408. Dans le roman d'Achille Tatius on trouve une jeune fille qui chante les vers d'Homère. II. 1 in. On connoît l'indignation d'Alcibiade contre un maître d'école qui ne possédoit aucune rhapsodie d'Homère. Plut. Alcib. Æl. V. H. XIII. 38. Dans quelques villes la loi avoit prescrit qu'on fît apprendre par coeur aux enfants le catalogue des vaisseaux. Eustath. ad Il. p. 199. l. 50.

(69) Heeren, Histor. Werke, T. XV. p. 142, 143. Isocrate avoue que ses compatriotes aimoient mieux lire des récits de combats et d'aventures que des préceptes de morale (qu'ils préfé-

les, les chefs-d'oeuvre de leurs artistes sont, en partie au moins, l'ouvrage d'Homère. Certes aucune autre nation n'avoit produit un poëte qui lui ressemblât, mais aussi chez aucune autre nation l'influence de ses chants divins n'eût été aussi efficace ni aussi durable; mais la manière dont elle agit échappe à nos recherches: elle n'est visible que par ses résultats.

Il étoit indispensable de parler d'une manière détaillée du coryphée des poëtes grecs. On n'exigera pas que nous nous occupions aussi longtemps de chacun de ses successeurs. Aussi, comme nous venons de le dire, cela ne se comporteroit nullement avec la nature de cet ouvrage.

La poésie des Grecs étoit d'abord religieuse. Les hymnes d'Olen, de Pamphus, de Linus et d'Orphée, n'étoient probablement que l'expression naturelle d'une âme sensible qui, touchée de respect et d'amour pour la divinité, s'élevoit vers elle en accents encore foibles et dénués de tout ornement. Le désir de célébrer la gloire des hommes rendit la poésie historique. Orphée paroît en avoir donné l'exemple. L'expédition des Argonautes, les travaux d'Hercule et ceux de Persée, les hauts faits de Thésée, les malheurs d'OEdipe, la guerre de Thèbes et celle de Troye, les aventures des héros qui retournèrent en Grèce, surtout celles d'Ulysse, fournirent aux poëtes les sujets de leurs compositions, qu'ils chantoient dans les festins, comme le faisoient, dans le moyen âge, les troubadours et les ménestrels. Créophyle et Asius de Samos, Cercops et Arctinus de Milet, Eumèle de Corinthe, Lèschès de Lesbos et plusieurs autres, qui faisoient partie du cycle poétique, inventé par la suite pour les distinguer des autres

roient τὸ μυθῶδες au ὠφέλιμον, ad Nicocl. or. Att. T. II. p. 27.). Or donc, quel poëte a pu être plus profitable aux Grecs que celui qui, en se conformant à leurs goûts, leur donnoit en même temps les leçons les plus utiles? Il me fâche que je n'ai pu lire Böttiger, de vi quam habuit Homeri lectio in Graecorum animos.

poëtes, ne nous sont malheureusement connus que par quelques fragments épars, à peine suffisants pour nous faire juger de la nature de leurs ouvrages ([70]). Homère est le seul de ces poëtes dont les poëmes aient été conservés; et, à en juger par la vénération presqu'exclusive qu'avoient les anciens pour sa mémoire, il paroît qu'il n'a pas seulement surpassé de bien loin ceux qui l'avoient précédé dans cette carrière, mais aussi qu'aucun de ses imitateurs n'a pu atteindre à la hauteur à laquelle il a su s'élever.

Les deux genres dont nous venons de parler appartiennent à la période précédente, mais ce n'est que dans celle dont nous nous occupons ici que nous trouvons des faits assez certains pour nous mettre à même de juger de l'impression qu'ils ont pu faire. La poésie religieuse et épique étoit la poésie de la Grèce monarchique. Après l'introduction d'un système de gouvernement plus libéral, dans les différents états de la Grèce, et surtout après que, par la fondation des colonies, l'esprit de liberté se fût répandu dans l'Asie-Mineure et dans la Grande Grèce, l'élan poétique qui jusqu'alors avoit servi presqu'exclusivement à la religion et à la gloire des princes, commença à se diriger vers l'expression des sentiments individuels. La poésie, qui jusqu'alors avoit été objective (s'il m'est permis de me servir de cette expression) et historique, devint subjective et lyrique. Les poëtes, qui avoient célébré jusqu'alors les dieux et les héros, commençoient à exprimer les sensations que leur inspiroient à eux-mêmes l'amour ou la haine, le bonheur ou les calamités de la vie humaine, l'admiration

([70]) Voyez, à ce sujet, C. G. Müller, de cyclo Græcorum epico, Lips. 1829. et F. Wüllner, de cyclo epico, Monac. 1825. M. Tychsen, dans son édition de Quintus Smyrnæus, à l'aide des renseignements qui se trouvent dans Photius et des tableaux de la Tabula Iliaca, a ressuscité, pour ainsi dire, une partie de ces ouvrages perdus.

de la vertu ou l'indignation qu'ils ressentoient, en voyant les injustices des tyrans et les vices ou les erreurs de leurs concitoyens. Voilà l'origine d'une foule de nouveaux genres, du lyrique proprement dit, de l'érotique, du didactique, de l'élégie, de la satire.

Malheureusement encore nous avons perdu la plus grande partie de ces ouvrages, souvenirs précieux du développement de la civilisation morale et religieuse d'une période qui nous est presqu'entièrement inconnue.

Archiloque, Tyrtée, Alcman, etc.

Toutefois les fragments qui nous ont été conservés de ces poëmes et les renseignements que nous en donnent les auteurs qui ont eu le bonheur de les connoître, nous mettent en état de nous former au moins quelque idée tant de leur mérite que de l'influence qu'ils ont pu exercer sur les notions morales et religieuses des Grecs.

Pour autant que nous pouvons en juger par les fragments qui nous en sont restés, les satires et les autres compositions d'Archiloque, que l'antiquité plaçoit à côté d'Homère, par l'ingénuité avec laquelle il y avouoit ses fautes, par ses exhortations à la patience dans l'adversité, à la modération dans le bonheur, par la description sublime qu'il fait de la puissance et de la justice des dieux, auroient sans doute pu contribuer efficacement à arrêter le débordement des moeurs, si la virulence excessive de ses réprimandes, qui avoient quelquefois des suites fatales, si le peu de réserve qu'il mettoit à caractériser les vices, et plus encore ses propres déréglements n'en avoient diminué considérablement l'effet[71]. Et cependant l'antiquité entière fait l'éloge d'Ar-

[71] Dion Chrysostome est d'avis que les satires d'Archiloque étoient plus utiles aux moeurs que les poëmes d'Homère. Malheureusement nous ne pouvons pas vérifier cette assertion, mais il nous est toujours permis de soupçonner que des poëmes qui portent des marques aussi certaines de l'amour de la vertu et du sentiment

chiloque, sa mémoire a été célébrée par des honneurs presque divins, et Platon lui-même, qui se montre si sévère envers Homère, n'hésite pas à lui assigner le palme de la sagesse. Encore une fois, nous n'osons juger d'une matière qui nous est si peu connue : mais, s'il en est comme nous avons osé le soupçonner, en parlant d'Homère, ce seroit une nouvelle preuve que l'enthousiasme pour le mérite du poëte a empêché les Grecs de s'arrêter au caractère moral de ses productions (72). A en juger par une épigramme de Théocrite, les satires d'Hipponax auroient eu, sous ce rapport, une tendance vraiment salutaire, puisque ce ne furent suivant lui que les méchants qui avoient à craindre sa causticité (73).

Mais, si ici encore nous devons nous contenter de simples conjectures, les rapports unanimes des auteurs anciens ne nous permettent pas de douter de l'effet qu'a produit sur les âmes des Grecs la poésie destinée à enflammer le courage de la jeunesse dans les combats. Nous ne possédons, il est vrai, que des fragments épars des chants guerriers d'Alcée et de Télésilla, dont le premier tâcha de ranimer dans les coeurs des Lesbiens, ses compatriotes, l'amour de la liberté et le courage pour résister aux tyrans de Mitylène (74), comme l'autre excita les Argives, ses concitoyens, à se défendre avec valeur contre les Spartiates : mais la noble simplicité qui règne dans les poésies de Tyrtée, les vives exhortations qu'on y

d'humanité et de décence qui animoient l'auteur ne doivent pas avoir eu une influence moins salutaire que les satires virulentes d'un homme dont la manière de vivre prouvoit assez qu'il n'avoit de l'aversion pour le vice que lorsqu'il faisoit des vers.

(72) Voyez l'édition des fragments d'Archiloque de M. J. Liebel. Cf. Fuhrmann. Handl. tot de kennis der klass. Letterk. T. I. p. 287 sq., et Schoell, Gesch. d. griech. Litt. T. I p. 147 sq.

(73) Voyez cette épigramme citée par Welcker, dans son édition des fragments d'Hipponax et d'Ananius, p. 6.

(74) Alcæi Mitylen. fragm. ed. A. Matthiæ, Lips. 1827. Cf. Max. Tyr. or. XXXVII. (T. II. p. 209.)

trouve au courage, à l'amour de la patrie, au respect pour la vieillesse, les motifs même par lesquels ces leçons y sont renforcées, joints aux effets connus de la musique sur le coeur d'un peuple encore peu civilisé, doivent nous convaincre pleinement de la vérité des témoignages de l'antiquité sur l'effet surprenant que ce genre de poésie avoit sur les âmes des anciens Grecs ([75]).

L'examen des ouvrages des poëtes qui célébroient les doux transports de l'amour et les délices de la vie sociale semblent moins appartenir à la tâche que nous nous sommes imposée. Et cependant, les sublimes Parthénies d'Alcman ([76]), la douce mélancolie qui règne dans les élégies de Mimnerme ([77]), l'aimable insouciance, la naïve simplicité d'Anacréon, l'élévation et la force

([75]) Voyez surtout Klotz, Tyrtæi fragm., p. 137 sq. et les auteurs qu'il cite. Suivant l'opinion la plus généralement reçue, nous ne possédons que quelques fragments des élégies de ce poëte, et les ἐμβατήρια ou chants guerriers, que les Spartiates auroient chantés, marchant au combat, ont péri entièrement (Schoell, Gesch. d. griech. Litt. T. I. p. 141); cependant M. Francke (Callinus etc. p. 200) croit avoir retrouvé un fragment d'un semblable poëme parmi les morceaux qui nous sont restés de Tyrtée. Le seul fragment que nous possédions de Callinus, et qui, suivant Francke, appartenoit à un poëme qu'il avoit composé pour les Éphésiens, du temps de l'invasion des Cimmériens en Asie, lui est disputé par Klotz, qui l'attribue à Tyrtée. Voyez, sur l'admiration des Spartiates pour les vers de Tyrtée, Lycurg. c. Leocr. (Or. Att. T. III. p. 227).

([76]) Nous en possédons encore quelques vers, qui doivent nous faire déplorer amèrement la perte de ses ouvrages. Alcmanis lyrici fragm ed. F. T. Welcker.

([77]) N Bachius, Mimnermi fragm., Lips. 1826. Stésichore, qui le premier revêtit de formes lyriques les sujets épiques, et dont les anciens louent la gravité et les nobles sentiments, ne dédaigna pas de consacrer sa lyre à célébrer les doux transports de l'amour. Voyez Stesichori fragm. ed. O. F. Kleine, Berol. 1828. Mais aucun poëte ne paroît avoir exprimé ce sentiment avec autant de chaleur qu'Ibycus, qu'on appeloit pour cela ἐρωτομανέστατος. L'antiquité le met au même rang qu'Archiloque et Pindare. Voyez Ibyci fragm. ed. F. G. Schneidewin, Gott. 1833.

de sentiment de la noble Sappho, quel enthousiasme n'ont elles pas dû exciter. Et, quant au rapport moral et religieux, la confiance intime de Sappho dans le pouvoir de Vénus, que respire son ode à cette déesse, l'amour maternel de la fille de Dione pour celle qui l'adore, le ton vraiment divin de ce petit poëme le rend mille fois plus propre à exciter des sentiments nobles et élevés dans l'âme des lecteurs que la foule d'explications absurdes par lesquelles on a tâché de voiler les inconséquences de la mythologie grecque, mais qui ne pouvoient avoir réellement d'autre effet que de changer des hommes pénétrés de l'amour de la divinité en véritables athées ([78]).

Mais c'est surtout des poëtes didactiques qu'il semble que nous soyons en droit d'attendre une influence marquée sur les moeurs de leurs compatriotes.

Hésiode.

Le seul auteur didactique dont nous possédions des ouvrages complets est Hésiode. Son nom s'associe à celui d'Homère, comme auteur de la mythologie grecque; aussi sa Théogonie, le seul ouvrage de ce genre qui nous ait été conservé, a sans doute contribué beaucoup à rendre le système de la théologie grecque plus complet, et surtout à y apporter de l'ordre et une disposition régulière des parties, qualités qui, par la nature différente du poëme épique, ne pouvoient se trouver à ce point dans la poésie d'Homère. Cependant nous trouvons déjà dans la Théogonie un commencement de cette philosophie absurde qui tâchoit d'expliquer ce qui n'avoit besoin que d'être su, et d'excuser ce qui n'avoit pas besoin de pardon. Le poëme dans lequel Hésiode se plaint des injustices de

([78]) Grâces aux recherches des savants qui se sont occupés de connoître la vie et les aventures de ce sublime auteur, il n'est resté, de toutes les accusations dont on a souillé sa mémoire, que son amour pour le beau Phaön. Voyez Sapphonis fragm. ed. C. F. Neue, Berol. 1827, et les auteurs cités par lui ainsi que par Schoell, Gesch. d. griech. Litt. T. 151 sq.

son frère Persès, contient, outre une foule de préceptes sur l'économie rurale et l'agriculture, plusieurs leçons de piété, de justice, d'indulgence pour les erreurs de nos semblables, de compassion pour leurs infortunes, de bienveillance, d'humanité et de prudence dans diverses circonstances de la vie humaine, qui ne peuvent manquer d'inspirer à tout lecteur sensible de l'estime pour l'auteur, et qui d'ailleurs auront toujours pour lui un puissant attrait par la simplicité et la naïveté de la diction. Il est donc à présumer que ces qualités louables n'auront pas été moins appréciées de ses contemporains (79); quoiqu'il faille avouer que non seulement la tendance vers l'allégorie dont nous venons de parler et l'amertume qui règne dans ce poëme, causée par le souvenir des injustices dont l'auteur avoit été l'objet, mais surtout le défaut de goût et de génie poétique qu'on y remarque plusieurs fois, aient dû diminuer considérablement l'effet de la morale, bien qu'elle soit ordinairement plus pure que celle qu'on trouve dans Homère (80).

Les Fabulistes. Ésope.

Mais parmi les poëtes didactiques il n'y en a certainement point qui aient rendu des services aussi signalés à l'éducation de la nation, que ceux qui, unissant l'utile à l'agréable, faisoient goûter leurs préceptes d'autant plus facilement qu'ils paroissoient moins avoir l'air de vouloir en donner. On comprend que je veux parler des fabulistes. Isocrate dit quelque part que ses compatriotes ne recherchoient rien avec autant d'avidité dans leurs poëtes que les contes, et qu'ils les préféroient de beaucoup aux leçons utiles; d'où il conclut que les poëtes qui, sans dédaigner la forme la plus agré-

(79) Hésiode, Théognis, Phocylidès sont nommés ἄριστοι συμβούλοι τῷ βίῳ τῷ τῶν ἀνθρώπων. Isocr. c. Nicocl. Or. Att. T. II. p. 26

(80) Voyez, sur la philosophie d'Hésiode, H. A. Rhode, de vett. poët. sapientia gnomica, p. 264—270.

able au peuple, savoient pourtant lui être utiles sans qu'il s'en aperçût, sont ceux qui méritent le plus notre éloge. Nous savons, et nous avons d'ailleurs pu nous en convaincre par les preuves alléguées dans le commencement de cet ouvrage, que la simplicité naïve des anciens Grecs, qui leur a été propre en quelque sorte dans toutes les périodes de leur existence comme nation, leur fit trouver un plaisir extrême aux expressions figurées et enveloppées, qui, en excitant l'attention et en obligeant celui qui les écoute à se donner quelque peine pour en saisir le sens, le récompense doublement par la conviction de sa propre sagacité, aussitôt qu'il y est parvenu. Nous avons déjà parlé alors des métaphores et des énigmes, et nous aurons occasion d'en revenir à ce sujet dans la suite. Les fables offroient le même avantage: tout en amusant le lecteur, elles l'obligeoient à faire des efforts pour saisir l'idée qui sert de base à la narration ([81]).

Quant aux fables les plus anciennes, celles qu'on trouve chez Hésiode et chez Hérodote, nous en avons déjà fait mention auparavant ([82]). Il est remarquable combien ce goût s'est soutenu en Grèce. On trouve des fables chez tous les auteurs, et, ce qui n'est pas moins remarquable, il y en a peu qui ne soient attribuées à Ésope; preuve évidente, ce me semble, de l'impression que cette manière d'instruire la multitude a faite sur les esprits.

([81]) L'abondance de la matière nous force, dans cette seconde partie de notre ouvrage, de séparer ce qui, dans la première, pouvoit être présenté sous un coup-d'oeil général; raison pourquoi nous dirons ici quelque chose des fables, tandis que nous réserverons ce que nous avons à dire au sujet des sentences, pour le chapitre où nous passerons en revue les principaux philosophes de la Grèce. Quant aux énigmes et aux pratiques parlant aux sens, nous trouverons la meilleure occasion d'en parler, lorsqu'il sera question des cérémonies symboliques du culte.

([82]) T. I. p. 302, 303.

L'existence douteuse elle-même du premier fabuliste n'a pu empêcher qu'on lui attribuât toutes les inventions des siècles suivants dans le genre qu'il paroît avoir été le premier à cultiver avec quelque succès. L'on trouve des fables d'Ésope chez les philosophes ([83]), chez les rhéteurs ([84]), chez les poëtes; et le grand nombre de ces compositions rassemblées par divers auteurs anciens, augmentées prodigieusement par la suite ([85]), peuvent nous convaincre combien ce genre de poésie étoit conforme au goût des habitants de la Grèce. Aussi Apollonius, dans Philostrate, préfère-t-il les fables d'Ésope aux traditions de la mythologie; et je ne crois pas qu'on sera tenté de désapprouver ses motifs ([86]). On employoit non seulement la fable dans l'entretien familier, pour expliquer sa pensée ([87]), non seulement les philo-

([83]) Voyez, p. e., Plut. Arat. 30 fin., de sanit. tuend. T. VI. p. 520, Conjug. præc. ib. p. 527, de frat. amor. T. VII. p. 910, anim. an corp. affect. sint pejor. ib. p. 949, Consol. ad ux. T. VIII. p. 405. Voyez, p. e., cette dernière: comme elle est spirituelle et vraie, et comme elle a dû etre utile Lorsque Jupiter distribua des honneurs aux dieux, la Tristesse lui en demanda aussi. Jupiter lui permit d'accepter tous les hommages qu'on lui rendroit, mais seulement de ceux qui les rendroient volontairement. Voyez encore Symp. I. 1. T. VIII. p. 427, an seni sit ger. resp. T. IX. p. 158, Reip. ger. præc. ib. p. 217, adv. Stoic. T. X. p. 405.

([84]) Voyez, p. e., Dion. Chrysost. or. XII. (T. I. p. 373) or. XXXII. (ib. p. 684). Quelle aimable simplicité et quelle vérité incontestable dans cette fable où les yeux, jaloux de la bouche, voulant goûter du miel qu'on donne à celle-ci, deviennent rouges et enflammés, or. XXXIII (T. II. p. 7). Max. Tyr. Diss. III. (T. I. p. 29) Diss. XXI. (T. I. 404). Dans un autre endroit il appelle une fable inventée par lui-même un conte dans le genre du Phrygien (Diss XXV. 2. T. II. p. 4); une autre fois il donne ce nom à un mythe dans la manière de Platon (Diss. XXXVI in. T. II. p. 178 sq.). Libanius s'est aussi amusé à ce genre de composition. T. IV. p. 853 sq. ed. Reisk.

([85]) Voyez, sur ces collections et les différentes éditions des Fables d'Ésope. Schoell, Gesch. d. griech. Literatur, T. I. p. 179—184.

([86]) Philostr. Vit. Apoll. V. 14, 15. cf. Icon. I. 3.

([87]) Achill. Tat. II. 21 sq. Plut. VII. Sap. conv. T. VI. p. 568 fin. 569. Ilgen. Scol. IX.

sophes en faisoient usage dans leur enseignement et dans leurs écrits ([88]), mais plusieurs fois les hommes les plus illustres se sont servis de ces fictions, dans les circonstances les plus importantes, comme d'un moyen efficace pour frapper les esprits et pour obtenir les suffrages de la multitude.

Le poëte Stésichore, pour avertir ses concitoyens du danger qui les menaçoit de la part de Gélon, qui ne les protégeoit contre les aristocrates que pour les asservir d'autant plus facilement dans la suite, leur conta la fable du cheval qui, pour atteindre le cerf qui troubloit l'eau de la fontaine où il avoit coutume de se désaltérer, implora le secours de l'homme, qui, après avoir tué le cerf, retint le cheval dans la servitude à laquelle il l'avoit soumis, sous prétexte de l'aider à perdre son ennemi ([89]).

Thémistocle, pour fermer la bouche aux présomptueux qui en sa présence osoient se glorifier de leurs succès, leur dit que le lendemain de la fête (ἡ ἐπίβδα) s'étant glorifié en présence de la fête elle-même, celle-ci lui répondit: Mais, où donc serois-tu, si je n'y avois été moi. C'étoit à dire, si je n'y avois été du temps de la guerre avec les Perses, où seriez vous, vous autres ([90])?

Lorsqu'Alexandre le Grand avoit exigé que les Athéniens missent en son pouvoir Démosthène et plusieurs autres orateurs, ce grand homme se compara lui-même et ses compagnons d'infortune aux chiens que les brebis vouloient livrer aux loups ([91]).

([88]) P. e. Socrate, Xenoph. Mem. II. 7. 13 sq. La fable du règne de Saturne dans le Politicus, celle d'Aristophane dans le Banquet, celle de Prométhée dans le Protagoras de Platon.

([89]) Conon, narr. XLIV. Hist. poët. scr. ant. ed Gal. p. 289 sq. cf. Fab. Æsop. ed. C. E. C. Schneid. p. 157, où le tyran est appelé Phalaris.

([90]) Plut. de fort. Rom. T. VII p. 272.

([91]) Plut. Demosth. 23. Voyez une autre fable, par laquelle Phocion répondit aux demandes injustes du peuple, Plut. Phoc. 9.

Eumène, pour prémunir ses compagnons d'armes contre les promesses perfides d'Antigonus, leur raconta la fable de l'homme qui, ayant exigé que le lion se fît couper les ongles et arracher les dents avant qu'il lui donnât sa fille en mariage, l'assomma à coups de bâton, aussitôt qu'il le vit en cet état ([92]).

Il seroit facile d'augmenter le nombre de ces exemples, mais il est temps d'en revenir aux poëtes.

Solon, Simonide, Théognis.

Lorsque nous voyons les Athéniens transportés d'enthousiasme par les vers de Solon, au point de révoquer l'arrêt fatal qui menaçoit de la peine de mort quiconque oseroit faire la proposition d'attaquer l'île de Salamine, nous sommes forcés de croire qu'ils n'auront pas été insensibles aux leçons d'honnêteté et de justice, aux exhortations à maintenir l'ordre et la tranquillité dans l'état, aux admonitions à la confiance dans le pouvoir et dans la justice des dieux immortels, qu'on trouve en foule dans la poésie simple et persuasive du législateur d'Athènes. A en juger d'après les événements qui suivirent, il paroît que les vers de Solon, aussi peu que ses sages ordonnances, n'ont pu réprimer l'esprit turbulent de ses concitoyens; mais, quoique les Athéniens en général n'en aient pas retiré tout le fruit qu'on croiroit pouvoir en attendre, il est pourtant permis de supposer que plusieurs d'entr'eux auront été frappés de la manière dont le poëte expose les suites funestes de l'injustice, de la cupidité et de la perversité des hommes, qui, se fiant au bonheur dont ils jouissent, ne pensent pas à l'inconstance des choses humaines et à leur propre fragilité. Et, lorsque Solon leur représentoit que la colère de Dieu n'est pas comme la colère du foible mortel, qui s'enflamme et qui s'appaise sans aucune raison; que la divinité n'oublie jamais de punir le coupa-

([92]) Diod. Sic. T. II. p. 336 fin. 337 in.

ble, quel que soit le temps qui se soit écoulé depuis le forfait commis, et qu'elle ne manque jamais de l'atteindre, quelques précautions qu'il ait prises pour se soustraire à ses yeux; lorsque d'un autre côté il leur dépeignoit avec de vives couleurs le bonheur du juste, et les récompenses qui attendent celui qui se rend digne de l'approbation de la divinité, il est presque impossible de croire que ces salutaires remontrances n'aient eu quelquefois au moins l'effet que l'auteur avoit voulu produire. Ce qui est certain c'est que les Athéniens admiroient les vers de Solon presque à l'égal de ceux d'Homère, que longtemps après on faisoit apprendre par coeur ses gnomes à la jeunesse dans les écoles, et qu'on écoutoit toujours avec enthousiasme les pièces de théâtre remplies de ces mêmes réflexions sur l'inconstance du sort, sur la fragilité du bonheur, sur l'incertitude de la vie humaine, qui reviennent si souvent dans les poésies de Solon (93).

Il est très probable d'ailleurs que la philosophie douce et souvent enjouée de Solon, et même que l'exquise sensibilité et le ton éminemment tragique, qui chez Simonide de Céos est adouci par une soumission remarquable à la volonté des dieux (94), auront bien plus touché leurs contemporains que l'austérité et la sévérité de l'orgueilleux Théognis, qui, par la dureté de son jugement sur les actions humaines, a dû convaincre ses lecteurs que ce fut plutôt l'amour-propre blessé de l'aristocrate que l'indignation du philosophe qui lui dicta ses vers. Toutefois ici encore la sagesse, la piété, l'amitié, la justice, l'amour de la vérité, la tempérance sont prêchées avec chaleur et accompagnées de réflexions très judicieuses sur la prudence

(93) Voyez Solonis carm. quæ supersunt, etc. ed. Nic. Bachio, Bonn. 1825, et C. A. Abbing, de Solonis laudibus poeticis, Traj. ad Rh. 1825.

(94) Voyez Gaisford, Poët. gr. min. T. II. La plainte de Danaë, dont nous sommes assez heureux de posséder une partie, est un véritable petit bijou. Voyez ib. p. 360.

à observer dans la société, sur la manière la plus sage de régler sa conduite dans les différentes circonstances, soit favorables soit désavantageuses, de la vie humaine (95). En un mot, tandis que les philosophes commençoient à s'occuper de questions abstraites et sans aucun intérêt pour la vie active, les poëtes de la Grèce préparoient la voie au divin Socrate, et enseignoient dans leurs poëmes cette modération, cette nécessité d'éviter les excès de tout genre, cette obligation à surveiller et à contenir ses passions, cet amour de la décence, cette philosophie, en un mot, si sévère et si aimable à la fois, cette véritable sagesse pratique, qui fait le principal mérite des leçons inestimables du plus sage et du plus vertueux des Hellènes.

Pindare. Mais de tous les poëtes grecs il n'en est peut-être aucun dont les ouvrages étoient si propres à donner une direction salutaire aux idées morales et religieuses de ses compatriotes que Pindare. Comme Homère est pour nous le poëte épique par excellence, comme Hésiode est le représentant des poëtes didactiques, Pindare est le seul lyrique dont nous possédions un nombre suffisant de productions pour nous donner une idée de ce genre. Le grave Bacchylidès, le jovial Philoxène, le tendre Antimaque, les deux Mélanippide, Corinne, Praxille, Myrtis, tous sont perdus pour nous; et il faut avouer (pour le dire en passant) que, si, par les foibles débris de tant de monuments de l'antiquité,

(95) M. Welcker, par la disposition ingénieuse des fragments de Théognis, dans son édition de ce poëte, nous a mis en état de juger de leur mérite moral, et nous défend surtout de condamner le poëte à cause de quelques expressions un peu libres et de quelques maximes condamnables qu'on y trouve, parcequ'il paroît (grâces aux soins de M. Welcker) que ce sont des vers détachés dont il est presque impossible de juger. On peut dire la même chose de quelques passages de Solon. Au reste je renvoie le lecteur à ce qui a été dit relativement à ces deux poëtes, dans le volume précédent.

il nous est permis de juger de la valeur de ce que nous avons perdu, la fortune a été bien avare à notre égard, tandis qu'en contemplant les trésors que nous possédons encore, il faudroit louer sa prévoyance, qui semble nous avoir réservé ce qui étoit le plus excellent dans son genre.

Revenons à Pindare. L'anthropomorphisme d'Homère est celui des anciens Grecs, simple, ingénu, sans malice comme sans désir de s'excuser, et rélevé par les sentiments les plus purs d'humanité et de décence; celui d'Hésiode est celui du philosophe qui commence à entrevoir que ces dieux si semblables aux hommes ne pourront pas toujours se maintenir dans la place élevée que leur avoit assignée la naïve crédulité d'un âge encore barbare et peu cultivé. Pindare n'excuse pas l'anthropomorphisme, il ne tâche pas de le voiler par des allégories, mais il le représente d'une manière qui nous fait comprendre comment un coeur vraiment religieux pouvoit écouter sans scandale ces fables souvent absurdes et ridicules. Chez lui les amours des dieux deviennent la source des bienfaits les plus précieux accordés au genre humain. Non seulement il choisit parmi les traditions des siècles passés celles qui conviennent le mieux à la dignité des dieux, mais il les ennoblit par les sentiments les plus élevés, les plus dignes de la divinité. Leur pouvoir aussi bien que leur bienveillance envers le genre humain, leur justice ainsi que leur clémence le remplissent à tout moment d'un saint respect et d'une confiance sans bornes, qui, tout persuadé qu'il est de l'inconstance de la fortune et de la fragilité des foibles mortels, le rend modeste dans le bonheur et lui fait trouver les consolations les plus efficaces dans l'adversité. Ajoutez à ces traits caractéristiques de sa poésie, les preuves innombrables de son amour pour la vertu, de son humanité, de la douceur de son âme, de son dévouement pour ses amis, de la délicatesse de son sentiment: et je crois qu'on sera

d'accord avec moi, lorsque je répète ce que j'en ai dit dans une autre occasion, que les Grecs devoient se sentir heureux d'être célébrés par un poëte qui apprécioit si bien la vertu et qui savoit la louer avec tant de goût et de délicatesse, et que, si quelque chose a pu agir avantageusement sur la moralité d'un peuple, ce furent surtout des chants comme ceux de Pindare, remplis des sentiments les plus purs de religion et de vertu, des chants qui célébroient les éloges des victoires auxquelles la patrie entière du vainqueur prenoit part, et qui par conséquent devoient venir à la connoissance de tout le monde (96).

Les poëtes tragiques, surtout Sophocle.

Il est remarquable comment, dans le développement du caractère des Grecs et de leurs idées religieuses, les causes et les effets s'enchaînent mutuellement. La poésie qui, après s'être occupée à chanter les louanges de la divinité, avoit célébré la gloire des humains, ou exprimé les sensations d'un coeur tendre ou touché par les malheurs qui l'accabloient, cette poésie redevint toute religieuse, pour faire entendre des chants d'allégresse en l'honneur du plus bienfaisant des dieux de l'Olympe, et, redescendant une seconde fois au niveau des choses humaines, elle fut réduite par le sentiment tragique à oublier les triomphes du fils de Jupiter, pour déplorer les infortunes de la race humaine. La religion donna naissance aux arts de la Grèce, ainsi qu'aux différents genres de poésie qui y furent cultivés, et les productions de ses artistes et de ses poëtes servirent à entretenir et à ennoblir le sentiment religieux qui leur en avoit inspiré l'idée. Mais encore (et ceci mérite notre attention, comme faisant ressortir un trait saillant du caractère des Grecs dont nous avons déjà eu l'oc-

(96) Essai sur la beauté morale de la poésie de Pindare, surtout p. 120.

casion de parler), mais encore, tout en permettant aux hommes de pleurer leurs infortunes, les gaies divinités de la Grèce ne pouvoient s'accommoder ni de plaintes ni de larmes, et, lorsque la tragédie avoit envahi le domaine consacré au dieu folâtre des champs et des vendanges, on inventa la satyre, afin que les hommes n'oubliassent pas entièrement la divinité (97).

La poésie épique naquit dans les premiers siècles de la Grèce; l'origine de la poésie lyrique date de celle des républiques libres et des colonies; mais on a vu ces genres cultivés avec succès dans d'autres circonstances, dans d'autres âges, bien différents de ceux qui les virent naître : la poésie dramatique, telle que nous la connoissons dans le beau siècle d'Athènes, n'appartient qu'à la démocratie, dans l'apogée de son pouvoir. L'école d'Alexandrie, la période romaine même a vu naître des poëmes épiques, quoique bien inférieurs à ceux de l'incomparable Homère; Callimaque composa des hymnes, Philétas des élégies, longtemps après qu'Athènes fût descendue du faîte de sa grandeur : mais ce fut envain que le monarque de l'Égypte ordonna de ressusciter la tragédie parmi un peuple servile et avili; et la comédie avoit déjà perdu de son ancien esprit de liberté, avant que la liberté elle-même fût entièrement éteinte.

Depuis Solon jusqu'au siècle de Socrate une foule de poëtes tragiques se disputoient le prix dans les fêtes célébrées régulièrement à Athènes en l'honneur de Bacchus. De tous les ouvrages de ces auteurs, dont plusieurs en composèrent par centaines, il ne nous en reste que trente-trois conservés en entier. Mais ce que nous possédons est suffisant pour nous mettre en état de juger du génie de la Muse tragique de l'ancienne Grèce et de l'effet qu'elle a pu produire.

(97) Ἵνα μὴ δοκῶσιν ἐπιλανθάνεσθαι τοῦ Θεοῦ.

J'ai dit que la poésie dramatique n'appartient qu'à la démocratie. J'ajouterai que la tragédie n'appartient qu'à la Grèce. C'est à dire que, quelque grand que puisse paroître le mérite des Racine et des Corneille, des Vondel et des Shakspeare, nulle autre tragédie n'est aussi véritablement tragique que celle de la Grèce, ni, comme elle, basée sur la conviction de l'intervention de la divinité dans les choses humaines. Et voilà exactement les deux qualités caractéristiques qui constituent en grande partie la beauté morale des ouvrages d'Éschyle et de Sophocle, et qui les rendirent si éminemment propres à exercer sur les âmes des sensibles Athéniens une influence dont nous pouvons à peine nous former une idée. Nous en avons cité les preuves, lorsque nous avons parlé du sentiment du tragique comme trait distinctif du caractère des Grecs. Ajoutons que la seconde qualité dont nous venons de parler, et qui elle-même ne contribuoit pas peu à fortifier l'impression que les notions tragiques devoient produire, l'intervention de la divinité, donne surtout à la tragédie des Grecs un haut degré d'intérêt, considérée dans ses rapports avec l'histoire de la civilisation morale et religieuse. Dans la tragédie moderne l'action se passe ordinairement entre les hommes. Ce sont leurs passions, leurs intérêts, leurs entreprises qui forment l'intrigue et amènent le dénouement. Dans la tragédie grecque on voit ces passions et ces intérêts toujours subordonnés à la providence, sans que celle-ci fasse pour cela aucune infraction à la liberté individuelle des personnes agissantes. Dans la tragédie grecque on voit toujours les humains en rapport avec le gouvernement suprême des dieux immortels : ce gouvernement influe sur leurs actions, ils reconnoissent eux-mêmes son pouvoir, et, bien que leurs passions les empêchent souvent de s'y conformer ou de croire à ses prédictions, l'issue démontre toujours qu'il est impossible d'éviter ce que le destin ou la volonté des dieux a résolu,

et cela par la raison très simple que le caractère et les passions des hommes contiennent les éléments de ce qu'ils seront obligés de faire dans une circonstance quelconque, et par conséquent de ce qui arrivera infailliblement, sans qu'ils y aient été forcés par aucune cause extérieure.

Il n'est pas étonnant après cela de voir les poëtes tragiques influer puissamment sur la religion populaire. Si Homère et Hésiode ont montré aux Grecs la forme et les attributs des dieux, les poëtes tragiques leur ont fait connoître les héros les plus dignes d'être adorés ([98]).

Non seulement l'esprit de la tragédie grecque est religieux, non seulement on y trouve les réflexions les plus sublimes sur la justice divine, sur les récompenses qu'elle accorde à la vertu, sur les peines qu'elle prépare à l'impiété et à l'injustice, sur les moyens imprévus par lesquels elle humilie l'insolence des mortels orgueilleux: mais l'essence même de ce genre de poésie consiste dans la conviction de l'influence qu'exerce constamment sur les choses humaines la providence divine; et sous ce rapport nos tragédies, et notre poésie en général, comparées à celles des Grecs, méritent réellement le nom de profanes. Or, je crois que quiconque connoît les ouvrages des Éschyle et des Sophocle, m'avouera facilement qu'il est impossible de s'imaginer une manière plus convenable d'atteindre le but qu'ils se proposoient. Il est inutile de dire que les tragédies de Sophocle sont des chefs-d'oeuvre achevés. Personne n'en doute, j'espère. Mais il est nécessaire, pour le sujet dont nous nous occupons, de le répéter à cause de leur influence sur la civilisation morale et religieuse

([98]) Dion Chrysostome (or. XV. T. I. p. 448. med.) l'assure positivement. *Οὓς γὰρ ἐκεῖνοι ἀποδεικνύουσιν ἥρωας, τούτους φαίνονται ἐναγίζοντες ὡς ἥρωσι, καὶ τὰ ἡρῷα ἐκείνοις ᾠκοδομημένα ἰδεῖν ἔστιν.*

des Grecs. Éschyle et Euripide ont des mérites incontestables, même sous le point de vue sous lequel nous les envisageons dans ce moment. Éschyle, par la sublimité de ses conceptions, par le *grandiose* de son style, élève l'âme et la remplit des idées les plus nobles et les plus généreuses; la sensibilité d'Euripide l'attendrit et lui fait souvent goûter les plus pures délices du sentiment tragique : mais, tandis qu'Éschyle, dans la représentation de la divinité, ne paroît pas toujours respecter les opinions reçues, tandis qu'Euripide tâche souvent, par des réflexions mal placées, d'excuser l'absurdité des opinions vulgaires, Sophocle, comme Pindare, représenta les divinités adorées par le peuple d'une manière qui devoit augmenter son respect et son amour pour elles, Sophocle s'en tint aux opinions du vulgaire, et il ne tâcha ni de les ébranler ni de les corriger (99). Non seulement Sophocle est aussi loin de la dureté d'Éschyle que de la tendresse souvent efféminée d'Euripide, non seulement ses tragédies sont des chefs-d'oeuvre où règne la plus parfaite harmonie, la dignité et la douceur, la majesté et les grâces, mais aussi personne ne l'a surpassé dans l'art de faire servir les idées religieuses au but essentiel de la tragédie, qui est d'exciter et d'ennoblir le sentiment tragique (100).

Préférence donnée par les Grecs à Euripide.

Cependant, voici encore un phénomène qui confirme pleinement ce que nous venons de dire sur le défaut de jugement chez les Grecs,

(99) Aussi Sophocle étoit-il regardé comme l'un des poëtes les plus religieux de la Grèce. Εἷς ἦν τῶν θεοσεβεστάτων. Schol. Soph. El. 825. p. 279 fin.

(100) Voyez mes Essais sur la beauté morale des trois tragiques en langue hollandoise, et ma dissertation, de ratione qua Sophocles veterum de administratione et justitia divina notitionibus usus est, ad voluptatem tragicam augendam. Lugd. Bat. 1820. On trouvera un passage remarquable sur ce sujet dans Jacobs, Verm. Schr. T. III. p. 316 sq.

lorsque nous avons parlé de leur manière d'expliquer Homère. Euripide, élevé dans les écoles des rhéteurs et des philosophes, remplit ses tragédies de discours et de sentences, et, en tâchant de corriger les traditions populaires par une explication forcée et souvent ridicule, il substitua aux divinités qu'adoroient ses concitoyens des symboles et des allégories. Et cependant aucun auteur tragique n'a reçu tant d'éloges, n'a été si universellement admiré qu'Euripide, non seulement par les philosophes et les hommes instruits, mais aussi par le peuple. Socrate, qui alloit rarement au spectacle, y venoit souvent lorsqu'on représentoit des pièces d'Euripide. L'oracle d'Apollon lui déféra la palme de la sagesse. Cicéron et Quintilien le comblent d'éloges, justement à cause de ce qui doit paroître son plus grand défaut. Platon, Plutarque, les Stoïciens le citent à tout moment. Ce sont encore Aristote et le judicieux Aristophane qui font ici une exception [101].

Euripide étoit dans toutes les bouches. Après sa mort, tous les citoyens prirent le deuil, et l'on honora sa mémoire par un cénotaphe, son corps ayant été enséveli en Macédoine. Nous avons déjà fait mention de la vénération des Syracusains pour les vers de ce poëte chéri, et de l'effet qu'ils produisirent sur le coeur endurci de l'un des tyrans les plus farouches qui aient régné en Grèce [102]. Certainement ce ne fut pas faute d'apprécier le mérite de Sophocle, et même de reconnoître sa supériorité sur Euripide, que les Athéniens accordèrent à celui-ci des honneurs aussi distingués. Le seul arrêt prononcé contre Phrynichus, dont nous avons aussi parlé ci-dessus, prouve que les Athéniens ne se trompoient pas sur la véritable nature du sentiment tragique: mais, lorsque leur esprit se re-

[101] Voyez le jugement de ces hommes célèbres, Proeve over de zed. schoonheid der poëzij van Euripides, p. 13—19.

[102] Voyez ib. p. 20, 21.

présentoit ces sentences souvent si justes en elles-mêmes et toujours bien exprimées, lorsqu'ils se plaisoient (c'est une circonstance qu'il ne faut pas oublier), lorsqu'ils se plaisoient à retrouver dans le poëte un néologisme qui commençoit à s'accréditer même parmi le vulgaire, ils oublioient le plaisir pur et véritablement tragique qu'ils avoient goûté, en pleurant les malheurs d'OEdipe et de Philoctète, et, la tête embarrassée des oracles et des allégories du disciple d'Anaxagore, leur coeur se refroidit et il se ferma aux nobles sensations qu'il avoit savourées avec tant de délices([103]).

Les poëtes comiques, surtout Aristophane.

Si la tragédie appartient à la Grèce, la comédie doit être regardée avec plus de droit encore comme un fruit de la liberté illimitée de la démocratie. Molière, il est vrai, vécut sous une monarchie absolue, mais les compositions de Molière diffèrent autant des productions de l'ancienne comédie attique, que les décrets et les ordonnances de Louis XIV diffèrent des discours de Cléon et d'Hyperbolus. La comédie de Molière est bien plus originale que la tragédie de Corneille ou de Racine, et bien plus utile aux moeurs que les pièces de Plaute ou

([103]) Peut-être une semblable erreur a-t-elle inspiré à Solon l'opinion défavorable qu'il avoit de la tragédie en général (Diog. Laërt. p. 15. A. 16 in. Plut. Sol. 29), quoiqu'il soit probable que son jugement eût été différent, s'il eût pu connoître Eschyle et Sophocle. Les opinions de Dion Chrysostome (or. XXXVI. T. II. p. 90. 91) sur les poëtes tragiques ne doivent pas plus influer sur notre jugement à leur égard que celles de Platon. Ces philosophes condamnoient les tragédies comme nos vieilles tantes condamnent les romans. Quant à l'accusation dirigée contre ces poëtes, d'avoir introduit des caractères d'ivrognes dans leur pièces (Athen. X. 33. XIII. 75.), quoiqu'elle puisse nous paroître juste, comme s'appliquant à une transgression des règles du bon goût et des opinions de morale que nous enseigne la religion chrétienne, les Athéniens étoient loin de les condamner pour cela. Les auteurs même qui en parlent attribuent ce défaut plutôt au goût dépravé des spectateurs qu'à celui du poëte.

de Térence, mais elle n'a rien de commun avec le genre de poésie dont nous parlons. Ce genre, s'il a été inventé en Sicile, comme on le prétend, n'a obtenu son caractère distinctif qu'à Athènes([104]). Ici la comédie, dans laquelle l'auteur interrompoit souvent l'action principale pour s'adresser aux spectateurs, prit entièrement le caractère de la satire, et, non contente d'attaquer, comme elle, les défauts et les ridicules en général, elle ne se fit pas scrupule de traduire en scène des personnes connues, dont les acteurs imitoient le maintien, le ton de voix et les gestes, et dont ils reproduisoient les traits par les masques qu'ils portoient.

Cette liberté dégénéra bientôt en licence. On n'épargna ni le gouvernement, ni la religion, ni la vertu même. Et, sous ce rapport, il faut avouer qu'il seroit difficile d'inventer un moyen plus efficace pour corrompre les moeurs et pour étouffer dans l'âme des spectateurs tout sentiment d'honnêteté et de décence, d'autant plus que les expressions aussi bien que les représentations elles-mêmes surpassoient souvent tout ce que l'imagination peut se figurer de plus impudent et de plus scandaleux. Mais heureusement Athènes, si riche en hommes éminents, n'en manqua pas plus dans la comédie que dans la tragédie, ou dans les autres genres. Les fragments qui nous restent de ces pièces de théâtre et les renseignements que nous en trouvons chez d'autres auteurs peuvent nous convaincre que non seulement il y avoit des poëtes, comme Cratès et Phérécrate, qui s'abstenoient de toute allusion trop personnelle, mais aussi que plusieurs d'entr'eux, comme Platon et Aristophane, n'employoient l'instrument d'ailleurs si dangereux dont la licence démocratique leur

([104]) Voyez Grysar, de Dorica comoedia. Col. 1828, H. Harless, Diss. de Epicharmo. Essen 1828. G. Schneider, de orig. comoed. J. Geel, Onderzoek en Phantasie, p. 239 sq.

permettoit l'usage, que contre ceux qui le méritoient et surtout contre les vices du gouvernement populaire lui-même ([105]). Et c'est ainsi que le fruit en apparence le plus fatal de la licence devint le moyen le plus efficace pour mettre au jour ses extravagances et pour ouvrir les yeux, sinon à la multitude, du moins aux plus sensés parmi la nation. On a reproché à Aristophane la liberté de ses expressions, ses allusions souvent sales et révoltantes : nous en convenons aisément ; mais nous ne craignons pas d'affirmer que ces comédies si décriées par les moralistes ont une beauté morale qui leur est propre. Cette beauté morale c'est l'intention manifeste de l'auteur d'être utile à sa patrie, par les conseils qu'il lui donne sur les affaires publiques, par les traits de satire qu'il lance contre les vices du gouvernement populaire, et par le ridicule dont il abreuve les méchants, et surtout les sycophantes et les démagogues ([106]).

Après les nombreuses preuves que nous en avons rapportées dans le troisième volume de cet ouvrage, il est superflu d'insister davantage sur ce point ; nous avons de

([105]) Cratinus se moqua aussi fréquemment des démagogues et des défauts du gouvernement populaire, p. e. dans ses *Δραπετίδες* et dans ses *Νομοί* (Cratini fragm. ed. M. M. Runkel, Lips. 1827. p. 17 sq. et 35 sq.), ainsi que de la corruption des moeurs, dans ses *Μαλθακοί* (ib. p. 29 sq.). Eupolis, dans ses *Βάπται*, avoit traduit en scène la vie luxurieuse et l'incontinence d'Alcibiade et les moeurs corrompues des femmes athéniennes ; dans les *παράσιτοι* il s'étoit moqué de la vanité du riche Callias, et du démagogue Hyperbolus dans le *Μαρίκας*.

([106]) Voyez, à ce sujet, H. Pol. Dissertatio de Aristophane, poëta comico, ipsa arte boni civis officium præstante. Gron. 1834. Si la comparaison entre Aristophane et Ménandre, qu'on trouve parmi les oeuvres de Plutarque, T. IX. p. 387 sq., est réellement l'ouvrage de cet auteur, il faut avouer que nous y trouvons une nouvelle preuve du défaut de discernement qu'on remarque chez les anciens. Nous croyons facilement tout le bien qu'il dit de Ménandre, quoique malheureusement nous ne soyons pas en état de le vérifier : mais, pour nous convaincre qu'Aristophane est loin de mériter le mal qu'il dit de lui, nous n'avons qu'à le lire.

même énoncé notre pensée plus haut, au sujet de la licence des comédies d'Aristophane : mais je ne puis m'empêcher d'ajouter que, si Socrate mérite notre admiration pour avoir osé braver la fureur de la populace, en s'opposant à ses projets de vengeance, Aristophane ne la mérite pas moins, lorsque seul il osa livrer l'indigne, mais puissant Cléon à la risée du public, et que, s'il eût été possible de corriger les Athéniens de leurs défauts, le seul qui eût pu y réussir, eût été Aristophane (107).

Aristophane se moque des dieux, sans être impie; aussi ne l'en a-t-on jamais accusé; il se moque des Athéniens, sans qu'on ait jamais révoqué en doute son amour pour sa patrie; et, en se moquant des erreurs et des vices de ses contemporains, il peut les avoir représentés avec une liberté que nos moeurs ne tolèreroient certainement pas, mais il ne s'est jamais moqué de la vertu.

Il seroit bien moins difficile de prouver qu'il avoit l'âme sensible et belle; et, si ses productions portent partout l'empreinte d'un jugement excellent et d'un esprit fin et subtil, l'on y trouve des passages qui le mettent au rang des plus grands poëtes de la Grèce. Les défauts qu'on veut avoir remarqués dans ses pièces sont ceux de son siècle; ses qualités louables sont entièrement à lui (108).

(107) On consultera avec fruit la comparaison que fait Dion Chrysostome, dans son 33e discours, entre Socrate et Aristophane (T. II. p 4 sq.). M. Heeren (Histor. Werke, T. XV. p. 409) remarque très bien qu'Aristophane a réussi aussi peu que les autres poëtes à corriger les Athéniens: mais je crois pourtant que ni les bouffonneries en effet très licencieuses du poëte, ni le ridicule dont il couvre les divinités reçues n'ont pas produit autant de mal que semble le croire ce célèbre auteur. Je me contente d'opposer a son jugement les réflexions judicieuses de M Jacobs, Verm. Schriften, T. III. p. 324, 325.

(108) Nulle part Aristophane n'a aussi clairement exposé ses motifs et son intention d'être utile à la patrie, nulle part la tendance favorable de la comédie athénienne n'a été caractérisée d'une manière aussi lucide et en même temps aussi spirituelle, que dans la Parabase

Il est fâcheux que nous ne puissions juger des autres genres de la comédie attique que sur des fragments. Ce qui nous en a été conservé et ce que nous en savons d'ailleurs, doit nous en faire déplorer la perte, surtout celle des productions de Ménandre et de Philémon. Il paroît au moins que ces poëtes se sont attachés à donner des leçons utiles à leurs compatriotes; il paroît qu'ils avoient des opinions éclairées sur la providence et sur la justice divine(109): mais, comme nous ne connoissons pas la marche de leurs pièces, il nous est impossible de juger de leur effet moral. Seulement, s'il est vrai que les comédies de Térence en sont des imitations, il faut croire qu'elles auroient pu fournir une

des Acharniens, vs. 628—664. Aristophe avoit le droit de dire:

Φησὶν δ' εἶναι πολλῶν ἀγαθῶν ἄξιος ὑμῖν ὁ ποιητής,

et encore:

Φησὶν δ' ὑμᾶς πολλὰ διδάξειν ἀγάθ', ὥστ' εὐδαίμονας εἶναι,
Οὐ θωπεύων, οὔθ' ὑποτείνων μισθούς, οὔτ' ἐξαπατύλλων,
Οὔτε πανουργῶν, οὔτε κατάρδων, ἀλλὰ τὰ βέλτιστα διδάσκων.

Voyez aussi l'éloge que fait Dion Chrysostome (or. XXXII. T. I. p. 655 sq.) de l'indulgence des Athéniens envers les poëtes comiques, qui leur reprochoient leurs défauts. Parmi les auteurs modernes, Jacobs (Verm. Schriften, T. III. p. 325—333) a défendu victorieusement Aristophane contre les injustes reproches de Wieland et de Meiners. Ces réflexions méritent d'être lues avec attention. On y trouve plusieurs autres auteurs modernes qui ont fait connoître le mérite du poëte comique, tels que Fr. Schlegel, Süvern (über Aristophanes Wolken) et Rötscher (Aristophanes und sein Zeitalter). M. Jacobs cite un passage de ce dernier qui, devant être regardé comme le résultat de ses recherches sur Aristophane, me semble mériter ici une place: Ein wahrhaftes Studium der Werke des Aristophanes gewährt die befriedigende Einsicht, dass die Sinnlichkeit als solche ihm nie Zweck gewesen, noch auch der Hefe des Volkes zu gefallen seiner Gesinnung zugesagt; dass sich vielmehr auch in dem bunten Gemisch und den mannichfachen Ausführungen sinnlicher Triebe und Bedürfnisse die Ader des Ernstes und seine tiefe sittliche Natur aufthut.

(109) Voyez, entr'autres, le beau fragment de Ménandre sur la nécessité de la tempérance et de la justice, et sur la confiance qu'on peut avoir en Dieu, lorsqu'on se rend digne de ses bienfaits, en cultivant la vertu. H. Grot. Exc. p. 757. vs. 16 sq.—759. vs. 4. On trouve partout des principes excellents, une morale éclairée, et un jugement sensé sur les choses humaines. Cependant on voit dans Ménandre l'influence de la philosophie d'Euripide.

nouvelle preuve qu'une pièce peut contenir d'excellents préceptes, sans avoir pour cela aucun mérite sous le rapport moral ([110]). Ce qui est certain c'est que Ménandre étoit le poëte favori, comme Euripide; et encore du temps de Plutarque il étoit plus facile, ainsi que cet auteur l'assure lui-même, de trouver un repas sans vin que sans les vers de Ménandre ([111]).

Réflexions générales sur les poètes du siècle qui suivit celui d'Alexandre le Grand.

Je crois qu'il est inutile de nous étendre sur les poëtes alexandrins. Habiles imitateurs plutôt que génies originaux, ils composoient des ouvrages qui ont pu plaire aux savants et aux artistes, mais qui certainement ont eu peu d'influence sur la masse de la nation. Ce qui nous reste des productions de cette période qui sous ce rapport mériteroient notre attention, se réduit à des pièces trop peu considérables ou trop mutilées pour que nous osions former sur elles un jugement quelconque. Les poëmes d'Anyte, de Nossis, de Myro n'existent plus, à l'exception de quelques épigrammes ([112]).

([110]) Ceci ne s'accorde pas avec le jugement de Plutarque, Sympos. VII. 8. (T. VIII. p. 843. 844); mais nous croyons avoir quelque droit de récuser sa compétence dans cette matière. Au reste, ce qu'il en dit prouve assez que les personnages des comédies de Ménandre ne différoient pas de ceux des comédies de Térence, et l'on sait que Plutarque n'est pas le seul homme vertueux qui se soit accommodé de la soi-disant beauté morale de ces pièces. Dion Chrysostome (or. XVIII. T. I. p. 477) dit qu'il croit que personne de ceux qui s'y connoissent (τῶν σοφῶν) hésitera à placer Ménandre à la tête des auteurs comiques, comme Euripide à la tête des poëtes tragiques. Or nous savons à quoi nous en tenir au sujet de ce dernier, et les raisons qu'en apporte le rhéteur doivent nous confirmer dans cette opinion. Je dois avouer que ces éloges m'ont inspiré bien des soupçons à l'égard de Ménandre.

([111]) Plut. l. l. p. 843.

([112]) Il est remarquable qu'en Grèce, dans la décadence des anciennes républiques, le genre lyrique fut presque le seul qui y fût cultivé, comme dans le siècle qui les vit éclore, et encore que, comme alors, se furent surtout des femmes qui s'y consacrèrent. Les épigrammes d'Anyte et de Nossis que nous possédons doivent nous

Au reste, le génie du siècle se manifestoit encore dans ses productions. Dans la Grèce proprement dite nous avons vu les différents genres de poésie naître, pour ainsi dire, avec les différentes époques de la civilisation politique et morale. Dans le siècle des Ptolémées tous les genres se réproduisirent, toutes les Muses furent cultivées; naturellement, puisqu'on attendoit rarement l'inspiration du génie et qu'il n'en coutoit aux poëtes que de faire un choix, pour leurs imitations, parmi le grand nombre de chefs-d'oeuvre qu'entassoit dans les bibliothèques publiques la libéralité des princes. Hérodore, Apollonius de Rhodes, Rhianus entonnèrent la trompette épique (113). Alexandre l'Étolien, Philétas, Phanocle composèrent des élégies (114), Callimaque et Dionysius des hymnes. Melpomène se vit entourée de la célèbre Pléïade (115). Machon et Aristonyme se vouèrent au culte de Thalie. Mais non seulement toutes les voies furent tentées pour se faire un nom, et plus encore pour se ménager la libé-

faire déplorer que ce sont les seules qui nous aient été conservées. On y retrouve la sensibilité, l'humanité, le goût des anciens poëtes de la Grèce.

(113) Nous n'en possédons que l'Expédition des Argonautes d'Apollonius de Rhodes.

(114) Celles de Philétas, le modèle de Properce, sont comblées d'éloges par les auteurs qui en font mention. Voyez Philetæ fragm. ed. C. P Kayser. Gött. 1793.

(115) Ainsi nommée de sept poëtes soi-disant tragiques, dont il ne nous reste qu'un seul échantillon, si toutefois cette pièce peut être rangée parmi les drâmes, la Cassandre ou Alexandre de Lycophron, le poëme le plus obscur peut-être et le plus difficile à comprendre qui soit connu dans aucune langue, et qui, s'il ne contenoit une foule de traditions et d'histoires inconnues, d'ailleurs suffisamment expliquées dans les notes du laborieux Tzetzès, ne mériteroit certainement pas la peine qu'il faut se donner pour en saisir le sens. Un auteur allemand, je ne sais plus lequel, l'appelle *ein verkünstelt dunkles prophetisch-episches Monodrama*.

ralité d'un monarque ami des lettres, les mêmes poëtes se hasardèrent aussi dans des routes souvent très différentes et même opposées. On n'a qu'à consulter la liste des ouvrages des poëtes dont nous venons de parler, pour nous convaincre de leur vaste érudition, caractère distinctif de ce siècle. Non seulement le même auteur composoit des hymnes, des satires, des élégies, des épigrammes, mais il cultivoit aussi l'histoire, la géographie, la grammaire, comme Callimaque, et souvent il ajoutoit à ces études et à la poésie les sciences exactes, l'astronomie et la philosophie, comme Ératosthène. Enfin la poésie elle-même fut employée à des sujets qui jusqu'alors avoient été regardés comme devant lui rester toujours étrangers. Non seulement la géographie (116), l'astronomie (117), la médecine (118), mais jusqu'à l'art culinaire (119) devinrent des sujets sur lesquels les poëtes invoquèrent le secours des filles de Jupiter; et, comme si leur culte fut devenu un jeu puéril plutôt qu'un moyen d'obtenir les faveurs qu'elles n'accordent que rarement aux foibles mortels, non content d'imiter les génies illustres de l'ancienne Grèce, on commença à les parodier (120), et, parmi les épigrammes, genre bien plus difficile que ne l'imaginoient ceux qui s'y hasardèrent, on en trouva dont le principal mérite consistoit dans la difficulté, que s'étoit imposée le poëte, d'en arranger les lignes de sorte qu'elles rappelassent par leur forme différents objets dont elles portoient les noms (121).

(116) Dicéarque. (117) Arate.

(118) Nicandre. On veut qu'Arate écrivit même en vers une Ostéologie, pour ne pas parler d'une foule de sujets presque non moins arides.

(119) La Deipnologie ou Opsopoiïe d'Archestrate.

(120) Timon de Phlius et Matron de Pitane.

(121) On appeloit ce genre τεχνοπαίγνια, c'est à dire des

En un mot, hormis les poëtes de la nouvelle comédie, dont nous avons déjà parlé, les seuls auteurs vraiment originaux de ce siècle et qui rappellent la simplicité, la candeur, l'esprit de l'ancienne Grèce, ce sont les auteurs du poëme bucolique, et parmi eux surtout Théocrite. Théocrite, quoique élevé à Alexandrie, quoique disciple de Callimaque et de Philétas, sut faire entendre encore une fois à la Grèce les accents si caractéristiques et si connus qui font le charme des adorateurs de sa Muse indigène. Mais ces accents ne trouvoient plus d'oreilles préparées à les accueillir. Nous concevons à peine que ces charmantes idylles aient été composées dans le même temps que des poëmes sur l'anatomie et sur la pharmacie; mais, puisqu'il en est ainsi, nous ne chercherons pas comment elles ont pu être reçues par les contemporains du poëte. Dans tous les âges, il est vrai, l'on a dû trouver des âmes faites pour apprécier la naïve simplicité de ses accents rustiques: mais l'âge où il vécut n'étoit plus à l'unisson avec ces accords.

joujoux, des *bagatelles*, ou plus justement des *niaiseries*. L'on trouve dans l'Anthologie un poëme de Simmias de Rhodes, dont les vers, plus longs vers le milieu, et plus rétrécis vers le commencement et vers la fin, rappellent la forme d'un oeuf. On trouve ainsi des haches, des ailes, des autels, et une syringe, dont on veut (je hésite à articuler le nom) que Théocrite fut l'auteur. Nous sommes d'ailleurs loin de ne pas reconnoître le mérite de plusieurs des ouvrages de ce siècle. Le poëme d'Apollonius, les hymnes de Callimaque sont signalés par de grandes beautés; l'hymne de Dionysius sur Apollon est en effet sublime; les épigrammes de Nicias et de Léonidas de Tarente sont dans le meilleur goût; on y trouve un sentiment exquis et beaucoup d'esprit. Et cependant quelle distance d'Apollonius à Homère, de Callimaque à Pindare! Certes Hérodote, s'il avoit fait des vers, ne se seroit pas avisé, comme Ératosthène, géographe et historien sans doute plus savant que lui, de faire un poëme sur la réduplication du cube.

Sur la différence entre eux et les poëtes plus anciens, quant à la tendance morale.

Mais, quoiqu'il ne paroisse pas nécessaire de nous étendre sur les ouvrages de l'école d'Alexandrie, il est pourtant utile de faire remarquer qu'ils différoient plus encore des anciens par la tendance morale que sous le rapport æsthétique. Il est impossible de le prouver en détail (ce travail demanderoit des volumes) ; mais je suis persuadé que quiconque voudra se donner la peine de comparer, sous ce point de vue, les meilleurs poëmes de cette période avec une production quelconque d'un des auteurs anciens, trouvera entre eux une différence en effet remarquable. Éschyle avoit représenté Jupiter comme un tyran : mais où trouve-t-on dans les monuments de l'antiquité une image plus sublime de l'amour divin, comblant de bienfaits le genre humain, et se sacrifiant pour son salut, que celle que nous offre Prométhée ; et Jupiter lui-même a-t-il jamais été loué d'une manière plus digne de la majesté divine que dans le choeur des Suppliantes du même auteur. Depuis qu'Euripide avoit commencé à mêler sa froide philosophie aux accents de la Muse tragique, on ne trouve plus, il est vrai, ces idées populaires souvent si peu conformes au respect dû à l'Être Suprême : mais avec ces idées la véritable religion des Grecs disparut, et elle ne laissa à sa place que des allégories et des symboles.

Et la morale ! On a vu que nous reconnoissons tout le mérite de Théocrite : cependant nous avons déjà vu plus haut combien la licence de ses expressions surpasse encore celle des anciens poëtes, pour ne pas dire que l'impression que l'ensemble et la tendance de ses ouvrages doivent faire sur le lecteur qui les considère du côté de la beauté morale, est telle que, sous ce rapport, ses idylles sont infiniment inférieures même aux comédies les plus licencieuses d'Aristophane.

Il en étoit de même quant à l'influence que les poëtes avoient sur la multitude et aux honneurs qu'on leur ren-

doit. Il est vrai, Démétrius de Phalère ordonna qu'on chantât sur le théâtre les vers d'Homère; ces vers, ceux d'Euripide et de plusieurs autres poëtes, étoient, il est vrai, non seulement lus et admirés, mais les hommes souvent les moins cultivés les avoient fréquemment à la bouche ([122]); et, quant à cela, il faut avouer que longtemps après encore, et même parmi les Romains, les poëtes grecs ont joui d'une popularité à laquelle les poëtes les plus célèbres parmi les modernes tâcheroient envain d'atteindre ([123]); les rois de Macédoine et d'Égypte attiroient à leurs cours les poëtes, comme l'avoient

([122]) Il est en effet étonnant d'entendre non seulement des hommes instruits (p. e. Plut. Demosth. 7.), des princes et des généraux citer des vers de quelque poëte (p. e. Plut. Demetr. 14, 45), mais jusqu'à des soldats et des matelots. Pour ne pas répéter les exemples cités plus haut (Plut. Nic. 29. Lys. 15), il suffit de faire ici mention d'une anecdote rapportée par Plutarque (Demetr. 46 fin.). L'armée de Démétrius Poliorcète se trouvant dans une position très dangereuse et manquant de vivres, l'un des soldats traça à l'entrée de la tente royale ces vers de Sophocle:

Τέκνον τυφλȣ̃ γέροντος Ἀντιγόνȣ, τίνας
Χώρȣς ἀφίγμεθ';

On sait que dans Sophocle il y a *Ἀντιγόνη:* or, Démétrius étant le fils d'Antigonus, l'allusion ne sauroit être ni plus juste ni plus piquante.

([123]) Les ouvrages de ces poëtes servoient aussi bien à l'instruction de la jeunesse dans les écoles (voyez p. e. Plat. Protag. p. 199. F. G. cf. p. 205 in. *παιδείας μέγιστον μέρος, περὶ ἐπῶν δεινὸν εἶναι*), qu'ils faisoient l'amusement du public. Les rhapsodes ne chantoient pas seulement les vers d'Homère, mais encore ceux d'Hésiode, d'Archiloque, de Mimnerme, de Simonide, de Phocylide, et jusqu'aux *Καθαρμοὶ* d'Empédocle Athen. XIV. 12. Ce n'est pas sans raison, en effet, qu'Aristide (or. XLV. T. II. p. 13 fin.) appelle les poëtes *τȣ̀ς κοινȣ̀ς τῶν Ἑλλήνων τροφέας καὶ διδασκάλȣς.* Aussi attendoit-on généralement des poëtes qu'ils exerçassent une influence salutaire sur la civilisation morale. Qu'est ce qui fait admirer un poëte? demande Éschyle à Euripide, dans les Grenouilles d'Aristophane; et Euripide répond: Les talents et les leçons qu'il doit donner, puisqu'il doit rendre les hommes meilleurs.

Δεξιότητος, καὶ νȣθεσίας, ὅτι βελτίȣς τε ποιȣ̃μεν
Τȣ̀ς ἀνθρώπȣς ἐν ταῖς πόλεσιν. Ran. 1041. Les défauts

fait Polycrate, Hiéron et Dénys de Syracuse ([124]); Philopémen étudioit dans Homère les passages qu'il croyoit utiles à exciter le courage ([125]), et jusques aux temps de Pausanias on honoroit encore, par des libations, la statue du poëte Linus, placée à l'entrée du bois sacré des Muses, sur le mont Hélicon ([126]): mais, à l'exception d'un trait comme celui qu'on rapporte d'Alexandre le Grand, qui, enflammé par les nomes de Timothée, se leva soudain et courut saisir ses armes, il seroit difficile de trouver dans ce siècle des exemples d'une impression égale à celle que firent sur les Athéniens les chants guerriers de Solon, ou sur les Spartiates ceux de Tyrtée; il seroit difficile de trouver des peuples qui, enchantés par les doux accords de la lyre, oubliassent leurs querelles et leur fureur mutuelle, ainsi que le firent les Lacédémoniens après avoir entendu les chants de Thalétas ([127]); et plus tard encore en écoutant ceux de Terpandre ([128]); on trouveroit même à peine des juges qui eussent applaudi aux vers d'un poëte traduit devant leur tribunal, ainsi que le firent les Athéniens, lorsque Sophocle leur récita un choeur de son OEdipe à Colone ([129]).

Il est vrai que, plus les temps auxquels les auteurs rapportent ces traits se trouvent éloignés de nous, plus nous

qu'ils se reprochent ensuite l'un l'autre ont aussi rapport à la tendance morale. Voyez, p. e., vs. 1082, 1083. Bacchus (vs. 1166 sq.) et Pluton (vs. 1548 sq.) paroissent trouver dans cette qualité l'essence de la poésie.

([124]) Pausanias fait la même réflexion, I. 2. 3. Voyez, au sujet du respect d'Hipparque pour les poëtes, le passage d'Élien, cité plus haut, V. H. VIII. 2; sur le séjour de Pindare et de Simonide chez Hiéron, ib. IX. 1; sur Polycrate et Anacréon, ib. IX. 4. cf. XII. 25.

([125]) Plut. Philop. 4.

([126]) Paus. IX. 29. 3.

([127]) Plut. Lyc. 4. Strabon (p. 738. C.) dit que Thalétas fut musicien et législateur.

([128]) Diod. Sic. fr. T. II. p. 639. XV. Plut. de mus. T. X. p. 698 fin. 699 in. Tzetz. Chil. I. 385 sq.

([129]) Plut. an seni sit ger. resp. T. IX. 137 fin. 138.

nous sentons enclins à nous défier de leur authenticité: mais il n'est pas moins vrai que ceux même qui appartiennent évidemment aux traditions prouvent cependant, par le plus ou moins de merveilleux qu'ils renferment, le degré plus ou moins élevé d'enthousiasme que la poésie et la musique excitoitent parmi le peuple. C'est ainsi qu'on raconte que dans les temps anciens une population entière de femmes se disputoit le coeur du poëte Magnès de Smyrne, ce qui, par la jalousie des maris qui s'en vengèrent sur lui, et par la colère du roi Gygès, qui, lui-même enchanté par ses vers, prit sa cause et déclara la guerre à ces maris jaloux, fut la cause de leur ruine (130). C'est ainsi que, suivant Hérodote, les marins farouches qui avoient juré la perte d'Arion, écoutèrent encore ses chants avec délices, et que les dauphins accoururent pour le sauver et le transporter à Corinthe (131). Et même lorsque nous nous rappelons que les anciens poëtes durent une grande partie de leurs succès à la musique, dont ils accompaguoient constamment leurs chants, et qu'en général la musique et la poésie étoient anciennement, par leur plus grande simplicité, plus propres à agir sur les coeurs (132), nous pouvons, sans nous accuser d'une trop grande crédulité, admettre que l'influence de leurs accents a dû être bien plus surprenante que nous serions d'ailleurs tentés de le croire.

---

(130) Nicol. Dam. fr. ed. Orell p. 50—52.

(131) Herod. I. 24.

(132) Qu'on se rappelle les plaintes de Platon, sur la corruption de la musique, dont nous avons parlé plus haut, avec lesquelles on peut comparer la 37e dissertation de Maxime de Tyr.

CHAPITRE XVI.

Influence des philosophes sur la civilisation morale et religieuse des Grecs. Réflexions préliminaires. — La philosophie ne se bornant pas aux seuls philosophes. Prouvé par l'exemple d'Hérodote. — Et de Démosthène — Les philosophes les plus anciens de cette période. — Les sept sages. Ressemblance entr'eux et les premiers instituteurs des Grecs. — Les sentences des anciens philosophes. — Pythagore. — La société de Pythagore. — Les Pythagoriciens. — Rapports entre la direction que prirent les recherches des philosophes et la civilisation tant religieuse que morale. Les Éléates. — Division de la philosophie grecque en deux branches opposées.

Influence des philosophes sur la civilisation morale et religieuse des Grecs. Réflexions préliminaires.

Les Grecs étoient une nation poétique. Ils se distinguoient plus par leur sensibilité que par leur jugement. Les arts ont été exercés parmi eux avec un succès bien plus évident que les sciences. Il paroîtroit donc d'abord que, parmi les auteurs célèbres qui ont influé sur la formation de leur caractère, sur la marche de la civilisation morale et religieuse parmi eux, les poëtes doivent occuper une plus grande place que les philosophes, dont en général les travaux semblent moins propres à diriger les opinions et les inclinations de la multitude. Cependant, comme on peut conjecturer d'avance que la philosophie des Grecs n'aura pas été moins analogue au caractère de la nation que la poésie, il seroit par là même à présumer que son histoire ne doit pas être entièrement sans intérêt pour les recherches qui nous occupent ; aussi une connoissance même superficielle de cette philosophie nous prouvera bientôt que cet intérêt est bien plus important que nous ne l'imaginerions d'abord.

Les réflexions que nous a suggérées l'histoire de la poésie, les résultats qu'ont offerts nos recherches sur les instituteurs les plus anciens des nations de la Grèce, les traits enfin du caractère de ces nations que nous avons rassemblés dans cette partie de notre ouvrage, ainsi que dans les investigations sur les siècles héroïques, ont dû nous convaincre que cette philosophie qui nous intéresse le plus, quant au point de vue sous lequel nous aimons à considérer les habitants de la Grèce, ne se trouve pas exclusivement dans les écoles des philosophes. Cette philosophie est bien plus évidente dans Homère et dans Hésiode, dans Solon et dans Pindare, que dans les recherches infructueuses de Thalès ou d'Anaximandre. Les sentences des anciens sages de la Grèce, les lois de Triptolème, les règles de conduite exposées dans les Oeuvres et Jours du poëte d'Ascrée ont été certainement bien plus utiles aux Grecs que les lucubrations inintelligibles d'Héraclite ou les subtilités de la doctrine de Zénon d'Eléc. Et, sous ce rapport, la philosophie que nous cherchons ici se retrouve dans l'histoire, dans les discours des orateurs, dans toutes les productions enfin des écrivains célèbres qui ont illustré la Grèce. Il suffit de nous rappeler les Muses d'Hérodote et les conseils salutaires donnés à ses concitoyens par le sage et éloquent Démosthène. En un mot, si nous séparons ici la philosophie des autres genres de littérature, ce n'est que pour nous conformer aux distinctions que nous avons coutume de faire.

Plus nous remontons dans l'histoire de la littérature, et plus les distinctions dont nous venons de parler sont difficiles à saisir. Dans les temps les plus anciens l'histoire étoit encore confondue avec le poëme épique, la philosophie consistoit dans les leçons données par les poëtes, et les plus anciens philosophes, comme les premiers historiens, ceux même qui méritoient plus spécialement

ce titre, furent longtemps avant de dépouiller leurs écrits des formes engageantes de la poésie, non seulement quant au plan et à la conception de leurs ouvrages, mais même relativement à la diction et à la forme du discours.

Il y avoit sans contredit en Grèce des philosophes dont les recherches étoient entièrement perdues pour la multitude : mais il y en avoit aussi dont la doctrine étoit en rapport direct avec les moeurs tant publiques que privées, avec la religion ainsi qu'avec la morale, il y en avoit dont la doctrine ne contenoit pas seulement les principes de celle-ci, mais qui remplissoit souvent les lacunes que tout être pensant et sensible devoit remarquer dans la première. La philosophie dont nous parlons, éloignée de toute abstraction métaphysique, étoit le résultat d'une méditation réfléchie sur les choses humaines, sur leurs rapports avec la providence et avec la justice divine, et par conséquent la règle de la conduite du sage dans la société, dans son intérieur, envers les hommes et envers les dieux, la base de ses devoirs, son soutien dans le malheur, la source la plus pure de son espérance pour l'avenir. Ceci explique les éloges que les anciens lui ont prodigués, ceci explique comment elle a pu être considérée comme la médecine de l'âme ([1]), comme le meilleur guide dans le chemin de la vie, comme la source de la vertu, comme le remède contre le vice ([2]), et comment un père de l'église n'a pu s'empêcher de l'appeler l'image évidente de la vérité, et un don ac-

([1]) Plut. animi an corp. affect. sint pejor. T. VII. p. 951 fin. 952. Voyez le raisonnement remarquable de Dion Chrysostome (or. XXVII. T. I. p. 529 fin. 530), où il dit qu'ordinairement, après avoir essuyé quelque perte sensible, de sa femme, d'un enfant, d'un frère, on fait venir un philosophe pour se faire consoler, mais qu'il vaudroit mieux se prémunir d'avance par la philosophie contre les coups de la fortune. On voit par ce passage que les philosophes étoient ce que sont chez nous les ministres de la religion.

([2]) Cic. Tusc. V. 2. o Vitæ philosophia dux ! o Virtutis indagatrix expultrixque vitiorum !

cordé aux Grecs par la grâce divine (3). Les prêtres, dit Plutarque, sont honorés parcequ'ils demandent aux dieux des bienfaits non seulement pour eux-mêmes ou pour leurs amis, mais pour tous leurs concitoyens. Mais les prêtres n'obtiennent pas ces bienfaits, parcequ'ils rendent les dieux plus propices et plus libéraux qu'ils ne le sont déjà par leur nature: ils ne leur adressent des prières que parcequ'ils sont persuadés de leur bienveillance. Le philosophe, au contraire, qui vit avec un homme privé, le rend plus facile pour les autres et plus heureux pour lui-même, et le prince qui écoute ses leçons devient plus juste, plus modéré, plus bienveillant envers ses sujets (4).

Il y avoit des philosophes dont les travaux n'ont pas été très profitables à la multitude, il est vrai, mais il y a aussi eu de tout temps des gens qui méprisoient leurs leçons et qui se moquoient de leurs recherches. Il sera superflu de parler ici des railleries des poëtes comiques (5), dont la satire est trop extravagante pour que cela puisse tirer à conséquence, pour ne pas dire que ces railleries, lorsqu'elles attaquoient ces recherches infructueuses dont je viens de parler, n'étoient que trop méri-

(3) Clem. Alex. Strom. I. 2. p. 327. l. 20. Ἀληθείας ὅσα εἰκὼν ἐναργὴς, θεία δωρεὰ Ἕλλησι δεδομένη. Il est vrai, les pères de l'église, et spécialement Clément d'Alexandrie, prétendoient que Platon et les autres philosophes grecs avoient puisé leur sagesse dans les écrits de Moïse et dans ceux des prophètes, mais cela même prouve combien ils ont été frappé par la beauté de leurs maximes et par la sagesse de leurs préceptes.

(4) Plut. philosoph. esse cum princip. T. IX. p. 115. Tout ce traité mérite d'être lu.

(5) Voyez, hormis les Nuées d'Aristophane, le fragment d'Épicrate, ap. Athen. II. 54, sur Platon. Antiphanes ap. eund. IV. 52 auctt. ap. Diog. Laërt. p. 222 fin. 223, sur les Pythagoriciens.

tées ([6]): mais il y avoit aussi des auteurs qui tâchoient de réfuter sérieusement les préceptes salutaires donnés par les philosophes ([7]), ou qui, en énumérant ceux parmi leurs disciples qui n'avoient pas fait beaucoup d'honneur à leurs leçons, tâchoient d'en diminuer l'autorité ([8]), tandis que le peuple, séduit par les accusations absurdes des détracteurs de la philosophie, nourrissoit souvent des soupçons injustes contre les hommes qui lui étoient le plus utiles ([9]).

Mais ni ces injustes détracteurs, ni ces philosophes qui ne faisoient pas un usage convenable de leur savoir et de leurs lumières ne prouvent rien contre la philosophie, ni contre l'influence qu'elle eut sur la civilisation morale et religieuse des Grecs. Aussi n'avons-nous pas besoin, pour la faire connoître, de nous arrêter à l'impression que faisoit la lecture des ouvrages philosophiques: nous pouvons, et nous devons même tout aussi bien nous informer de l'effet que produisoient les leçons données par les philosophes, leurs

([6]) Voyez, p. e., Antiphanes ap. Athen. III. 54. Theognetus ap. Athen. III. 63. cf. H. Grot. Exe. Trag. et Com. p. 705, sur les Stoïciens, Antiph. ap. eund. IV. 53, sur les Cyniques.

([7]) P. e. Athen. XI. 117. Theopomp. ap. eund ib. 118.

([8]) P. e. plusieurs disciples de Platon, Athen. XI. 119. Au reste cet argument n'est pas plus solide que celui qu'on croiroit pouvoir tirer de la conduite de quelques philosophes. Voyez, p. e., le fragment du discours de Lysias contre Éschine le socratique. ap. Athen. XIII. 94, 95. Mais rien n'est si injuste que l'invective d'Appien contre les philosophes (Bell. Mithr. 28), qui confond Critias avec les Pythagoriciens et avec les sept sages, et qui ose dire que tous les philosophes qui ont pris part à la politique ont régné comme les tyrans les plus cruels. Il faut qu'Appien ait eu avec les philosophes quelque démelé que nous ignorons.

([9]) Il suffit de citer l'exemple de Critias (Mem. I. 2. 31). Voyez encore la loi proposée par l'orateur Sophocle contre les philosophes, Athen. XIII. 92. Il faut aussi remarquer qu'ordinairement on confondoit les philosophes avec les sophistes. Voyez le commencement du discours d'Isocrate intitulé Nicocles (Oratt. Att. T. II. p. 29).

conseils, et même leurs actions. La philosophie des Grecs, comme leur vie entière, étoit, par sa nature, active et pratique. La philosophie n'empêcha pas Mélissus de Samos de prendre le commandement de la flotte de cette île, ni de remporter une victoire sur le grand Périclès ([10]). La philosophie n'empêcha ni Solon, ni Zaleucus, ni Charondas, ni une foule de Pythagoriciens de s'occuper de la politique, ou, pour parler plus exactement, la sagesse de leurs institutions étoit le fruit de la philosophie. Pittacus, Cléobule, Anaximandre et plusieurs autres étoient tout aussi célèbres comme hommes d'état que comme philosophes ([11]), et longtemps après eux, lorsqu'on avoit déjà commencé à regarder la philosophie comme un obstacle au maniement des affaires, Ecdémus et Démophane de Mégalopolis tâchèrent, par son moyen, de se rendre utiles à la patrie et de rétablir la tranquillité dans d'autres états de la Grèce ([12]).

C'est ainsi qu'on voyoit souvent les princes écouter la voix de la sagesse et profiter de ses conseils, non seulement parceque ceux qui s'y appliquoient avoient des connoissances plus étendues, mais aussi parceque leur jugement étoit plus éclairé, leurs vues plus justes. Non seulement Thalès, par ses connoissances en astronomie, prédit l'éclipse qui eut lieu lors de la bataille entre les Lydiens et les Mèdes ([13]), mais il fut aussi utile à ses

([10]) Plut. Pericl. 26.

([11]) Élien (V. H. III. 17.) nous offre une longüe liste de ces hommes remarquables. Il est d'autant plus étonnant que Platon (Hipp. maj. p. 95. *E.*), si toutefois Platon est l'auteur de ce dialogue, ait pu dire que Pittacus et Bias ne se mêloient pas des affaires publiques. C'est une erreur refutée par le témoignage unanime de toute l'antiquité. Voyez Schol. Plat. p. 135 fin.

([12]) Plut. Philop. 1.

([13]) Herod. I. 74. Je n'ose y ajouter le service que, suivant les Grecs, il auroit rendu à Crésus, en lui facilitant le passage du

compatriotes par les sages conseils qu'il leur donna (14). Un autre des sept premiers sages de la Grèce détourna le roi Crésus d'une entreprise dangereuse et téméraire (15). Aristote fut le sauveur de sa patrie (16), et Xénophon, l'aimable disciple de Socrate, nous a laissé, dans sa Cyropédie et dans son Anabase, le tableau le plus parfait de l'application de la philosophie à la vie active. Et même, en poursuivant ainsi, non seulement on verroit que plusieurs philosophes se sont illustrés comme législateurs, comme hommes d'état et même comme généraux, mais on trouveroit aussi parmi ces derniers plusieurs hommes illustres qui mériteroient tout aussi bien le nom de philosophes. Il suffit de nous rappeler Périclès, le disciple d'Anaxagore, et Épaminondas, le disciple de Lysis. Et certainement personne n'hésiteroit à leur adjoindre soit Aristide, soit Phocion, soit plusieurs autres hommes distingués par leurs vertus et par leurs talents (16).

fleuve Halys, parceque Hérodote lui-même soupçonne ce récit d'inexactitude, ib. 75. (14) Herod. I. 170.

(15) Herod. I. 27. C'est le conseil donné à Crésus par Bias, ou, suivant d'autres, par Pittacus, qu'il faut lire dans le langage naïf du père de l'histoire, pour sentir toute la simplicité et toute l'ingénuité de cette aimable philosophie. Diogène Laërce (p. 6. *E.*) rapporte encore un conseil donné par Thalès au même prince. Je crois cependant qu'il a confondu l'un avec l'autre.

(16) Ælian. V. H. III. 17, et la note 15e de Perizonius.

(17) Ælian. l. l. cf. Dion. Chrysost. or. XLIX (T. II. p. 249). Élien dit à la fin du chapitre cité: *Εἴ τις οὖν ἀπράκτους λέγει τοὺς φιλοσόφους, ἀλλὰ εὐήθη γε αὐτοῦ καὶ ἀνόητα ταῦτα.* Et c'est dans ce sens que Cicéron disoit de la philosophie: Tu urbes peperisti, tu dissipatos homines in societatem vitae convocasti, tu eos inter se primo domiciliis, deinde conjugiis, tum litterarum et vocum communione junxisti; tu inventrix legum, tu magistra morum et disciplinae fuisti. Tusc. V. 2.

La philosophie ne se bornant pas aux seuls philosophes. Prouvé par l'exemple d'Hérodote.

Encore, les principes de cette philosophie pratique, appliqués par les philosophes à la politique et à la vie sociale, se retrouvent-ils dans les écrits d'auteurs qui n'ont jamais prétendu au titre de philosophe. Il est inutile de parler encore des poëtes. Mais Hérodote par exemple! Qui a jamais pu lire cet auteur admirable, sans avoir été frappé par la ressemblance entre sa philosophie et celle qui domine dans les poëmes d'Homère et d'Hésiode, dans les gnomes de Solon, dans les tragédies de Sophocle?

Quel sentiment religieux, quelle conviction de l'inconstance des choses humaines, quelles leçons de modération, d'indulgence, d'humilité dans le bonheur, de courage et de résignation dans l'adversité, quelles exhortations à la concorde, et surtout quelles recommandations à l'amour de la patrie et de la liberté ne trouvet-on pas dans ces précieuses Muses d'Hérodote! Quel art malgré son ingénuité! Quelle sagesse malgré sa naïve simplicité! Ce n'est pas pour donner ces leçons qu'Hérodote a écrit son histoire; il ne les offre pas même comme le résultat de ses réflexions: mais, par la seule manière dont il présente les faits, on voit sous quel point de vue il veut qu'ils soient envisagés. Comment la sagesse des lois et des institutions de la Grèce eût-elle pu être mieux démontrée que par la seule description du despotisme oriental! Comment le bonheur de vivre dans un état libre et républicain eût-il pu être mieux prouvé que par le seul récit des extravagances de Cambyse! On sent ce que signifient ces flatteries adressées aux tyrans dans ce discours de Mardonius à Xerxe, et cette réflexion: Les Perses n'étoient pas désolés de la perte de leur flotte, ils ne plaignoient que le roi! Quel enthousiasme ce mot de Démarate n'a-t-il pas dû exciter parmi les Spartiates, qui, pour expliquer à

Xerxès comment, malgré leur petit nombre, ses compatriotes osoient se mesurer avec des myriades d'esclaves, répondit qu'ils avoient aussi un maître auquel ils obéissoient, et que ce maître c'étoit la Loi ([18]).

En effet, si l'Iliade et l'Odyssée ont eu une influence puissante sur le développement du caractère et des qualités éminentes des Grecs, ce peuple n'a certainement pas de moindres obligations au citoyen d'Halicarnasse. Quelle est la nation qui n'eût pas été transportée d'enthousiasme pour la liberté et pour la défense de la patrie, si elle avoit eu un historien semblable à Hérodote ([19]).

Et de Démosthène.

Si nous cherchons un exemple dans une autre classe d'auteurs, il n'est pas nécessaire de citer les discours d'Isocrate, sur la morale, puisqu'on pourroit les ranger à juste titre parmi les productions de la philosophie; nous ne parlerons pas non plus de Lycurgue l'orateur, puisque le sort ne nous a laissé qu'un seul de ses ouvrages, quoique d'ailleurs il fût peut-être l'un des hommes les plus vertueux de son siècle, qui, tant par une sage administration des finances que par des lois somptuaires, tant par les honneurs qu'il rendit à la mémoire des trois poëtes tragiques les plus illustres de sa patrie, que par sa justice, par sa modération et par la simplicité de ses moeurs, fit le plus grand honneur à la philosophie de Platon, dont il avoit suivi les leçons ([20]): nous n'avons qu'à nous rappeler le plus éloquent des humains, le grand Démosthène, qui, lui-même, suivant quelques-uns, disciple de Platon, prouva, par sa vie entière aussi bien que par chaque dis-

([18]) Voyez la dissertation de Herodoti philosophia de M. A. de Jongh, que je me fais un honneur de pouvoir compter parmi mes disciples.

([19]) Voyez, à ce sujet, Lucian. Herod. s. Aëtion, in. T. I. p. 331 sq.

([20]) Voyez, sur Lycurgue, outre les rapports de l'auteur des Vit. X Rhet. Plut. T. IX. p. 345 sq., Paus. I. 29. 16.

cours qu'il prononça, qu'il s'étoit proposé de suivre les préceptes de cette philosophie si éminemment propre aux Grecs, qui rend les hommes humains, justes, équitables, qui leur fait un devoir de l'amour de la patrie, et qui leur fait trouver le bonheur dans l'observation de leurs devoirs.

Malheureusement on pourroit citer le même exemple, pour prouver le peu d'influence que les meilleures leçons et les exhortations les plus pressantes ont souvent sur une société corrompue. Cependant nous savons que quelquefois au moins le grand orateur a eu la satisfaction de ramener ses concitoyens dans la bonne voie, de retarder au moins la chûte qu'il ne pouvoit pas entièrement prévenir, et surtout de faire tomber sur la tête de plus d'un coupable démagogue la peine due à son avidité et à sa perfidie. Mais aussi il seroit injuste de vouloir simplement juger sur le rapport de l'histoire, de l'effet qu'ont produit des ouvrages pareils aux discours de Démosthène. Il me semble au moins impossible que tous les auditeurs d'un orateur comme Démosthène aient été également insensibles à sa voix, lorsqu'il dénonça le crime avec tout le zèle que donne l'amour de la vertu, avec toute la force que donne la conviction d'une bonne intention, avec toute l'éloquence que lui seul possédoit à un si haut degré. Certes, quoique l'histoire n'en ait pas conservé le souvenir, lorsque Démosthène, dans son discours pour Ctésiphon, évoqua les ombres des citoyens morts à Chéronée, pour les défendre contre les insinuations perfides du vil Éschine, la jeunesse qui l'écoutoit a dû admirer la vertu, qui, bien que malheureuse, mérite cependant l'approbation des dieux et la reconnoissance des humains; certes Demosthène aura eu des auditeurs qui, en entendant cette sublime apostrophe au sycophante Aristocrate, auront partagé l'indignation de l'honnête homme contre l'injustice et l'avi-

dité; et, si cet orateur n'a pu arrêter la corruption générale, au moins est-il certain que, sans Démosthène, sans Lycurgue, sans Phocion, Athènes eût longtemps auparavant succombé au sort qui l'attendoit.

La philosophie des Grecs ne se bornoit pas, comme nous venons de le dire, aux écoles des philosophes : on la retrouve dans les productions des poëtes et des historiens, ainsi que dans les discours des hommes d'état, et une grande partie des philosophes eux-mêmes ne croyoient pouvoir mieux employer leurs connoissances qu'en les faisant servir à l'utilité publique, au maintien de l'ordre social, à l'encouragement des vertus domestiques, à la purification et à la rectification des opinions tant morales que religieuses. Les preuves que je viens de donner de ces assertions sont en petit nombre, il est vrai, en comparaison de celles que nous offre l'histoire : mais je crois que la nature de cet ouvrage ne me permet pas d'entrer dans des détails à ce sujet.

Les philosophes les plus anciens de cette période. Les sept sages. Ressemblance entr'eux et les premiers instituteurs des Grecs.

Il est temps d'en venir aux philosophes spécialement signalés sous ce nom dans l'histoire de la littérature.

Dans le premier volume de cet ouvrage nous avons traité de la philosophie des premiers sages de la Grèce, philosophie simple et accommodée à l'intelligence du vulgaire. Nous croyons avoir prouvé que la philosophie, qui longtemps après Homère étoit encore dans l'enfance, n'a pu avant Orphée parler le langage des sophistes d'Alexandrie ni celui des Néo-platoniciens.

Les philosophes les plus anciens de l'époque qui nous occupe dans ce moment ne différoient certainement pas beaucoup des premiers instituteurs de la Grèce. Comme le vieux Nestor, dans Homère, ils donnoient des conseils utiles à leurs compatriotes, ils dirigeoient, par leurs sages

avis, les entreprises qu'ils projetoient, ils tâchoient, par leurs connoissances, d'éloigner les dangers qui les menaçoient, et, comme le sage Pitthée, ils donnoient le résultat de leurs méditations dans de courtes sentences ou maximes, qu'ils consacrèrent à Apollon et dont ils décorèrent l'entrée de son temple à Delphes ([21]).

Nous avons déjà cité des exemples de la manière dont ces anciens sages se rendirent utiles par les conseils qu'ils donnèrent aux peuples et aux princes. Mais d'ailleurs les lois dont ils furent les auteurs, qu'étoient-elles autrement que des conseils par lesquels ils dirigèrent la vie publique et privée de leurs concitoyens? Solon, et la plupart des sages de son siècle, dit Plutarque, s'occupèrent le plus de cette partie de la philosophie morale qui a rapport à la politique ([22]); et combien cette philosophie étoit en effet morale, ceci a été prouvé abondamment par tout ce que nous en avons dit auparavant ([23]), tandis que ces philosophes eux-mêmes, par leurs vertus et par les bienfaits qu'ils répandirent sur leurs concitoyens, prouvèrent qu'ils étoient dignes de leur donner des lois. Lycurgue n'étoit pas moins sévère envers lui-même qu'envers ses concitoyens, et non seulement il refusa la couronne qu'il eût dû acheter par un crime, mais la seule vengeance qu'il tira de son ennemi, qui l'avoit mortelle-

([21]) Paus. X. 24. 1.

([22]) Plut. Sol. 3. (T. I. p. 319 fin.) *Φιλοσοφίας δὲ τῦ ἠθικῦ μάλιςα τὸ πολιτικὸν, ὥσπερ οἱ πλεῖστοι τῶν τότε σοφῶν, ἠγάπησεν.* Voilà aussi, sans doute, pourquoi Dicéarque disoit que les sept sages n'étoient pas *σοφοὶ*, mais *συνετοὶ* et *νομοθετικοί*. Diog. Laërt. p. 10. C.

([23]) Quand même les prologues connus de Zaleucus et de Charondas (Stob. Serm. XCII. cf. Diod. T. I. p. 491) ne seroient pas leur ouvrage, la tendance entière des législations anciennes prouve que de semblables préfaces n'y étoient rien moins que des hors-d'oeuvre. Or, dans ces préfaces non seulement l'ordre et la tranquillité publique, mais aussi les vertus domestiques et la morale la plus sublime sont basées sur la persuasion de la providence et de la justice divines.

ment offensé, fut de le forcer à admirer sa modération et à avouer qu'il n'avoit jamais vu un homme plus sage ni plus humain ([24]). Pittacus, non seulement rendit la liberté à sa patrie et y rétablit la tranquillité, non seulement il la défendit contre les ennemis et lui donna de sages lois, mais il fut lui-même pour ses concitoyens un modèle de justice, de bonne foi, de désintéressement, d'humanité et d'indulgence ([25]). Si nous pouvons en croire l'auteur cité par Diogène Laërce, il prouva par le fait que les anciens Grecs ne connoissoient non seulement, mais aussi qu'ils observoient le précepte de rendre le bien pour le mal ([26]). La vie de Chilon étoit absolument conforme à ses préceptes, ce qui, ajoute Diodore, qui le rapporte, est une chose très rare parmi les philosophes de nos jours ([27]). Bias employa ses talents à se rendre utile à ses contemporains, et il y joignit la plus noble générosité pour les secourir dans le malheur ([28]). N'oublions pas cependant que la manière dont ces philosophes rendoient à leurs contemporains les services dont nous venons de parler, se ressent entièrement de la simplicité et de l'ingénuité des premièrs siècles de la Grèce. On raconte que Solon, au siège de Cirrha, infecta d'hellébore les eaux de la rivière qui parcouroit la ville, et qu'il lui fit donner l'assaut au moment où la garnison, empêchée par les suites nécessaires d'un drastique aussi violent, avoit déserté les murs ([29]). Si ce fait est exact il prouveroit que les sages de la Grèce ne différoient pas

([24]) Plut. Lyc. 11. ([25]) Diod. Sic. T. II. p. 552.

([26]) Diog. Laërt. p. 19. C. D. Il auroit pardonné à l'assassin de son fils qu'on avoit livré à sa vengeance. Le précepte est de Cléobule. On le trouve chez Diogène Laërce, p. 23 fin. Ἔλεγέ τε τὸν φίλον δεῖν εὐεργετεῖν, ὅπως ᾖ μᾶλλον φίλος· τὸν δὲ ἐχθρὸν, φίλον ποιεῖν.

([27]) Ib. Voyez un exemple de son amour pour la justice, A. Gell. N. A. I. 3.

([28]) Diod. l. l. et Diog. Laërt. p. 21 C.

([29]) Paus. X. 37. 5.

beaucoup, à cette époque, des Calchas ou des Mopsus des siècles antérieurs ([30]). Mais, sans vouloir le donner pour véritable, remarque qu'il faut peut-être appliquer à plusieurs autres traits qu'on rapporte à ces temps, l'esprit qui règne dans ces récits prouve cependant aussi bien le génie du siècle, que la haute vénération qu'on avoit pour les hommes éminents dont nous venons de parler, vénération qu'ils doivent sans doute autant à leurs vertus qu'à leurs talents.

Les sentences des anciens philosophes.

Anciennement au moins l'instruction que donnoient les philosophes se composoit de sentences, contenant des principes de conduite, des leçons, des avis utiles pour les différentes circonstances de la vie humaine. Protagoras, dans Platon, dit que la philosophie des anciens philosophes n'étoit qu'une collection de maximes énoncées brièvement et dignes d'être conservées par la mémoire ([31]). Dion Chrysostome les appelle les prémices de leur sagesse, pleines de fruit pour l'usage de la vie ([32]). Ces sentences elles-mêmes sont trop connues, pour qu'il soit nécessaire de s'y arrêter ([33]). Mais il est remarquable que, dans les

([30]) L'histoire connue du trépied porte aussi évidemment l'empreinte de l'antique simplicité des temps fabuleux. Plut. Sol. 4. Diog. Laërt. p. 7 sq. Scriptt. vett. nova coll. ed. A. Mai. T. II. p. 15. Val. Max. IV. 1. ext. 7.

([31]) Plut. Protag. p. 206. F. G Ῥήματα βραχέα ἀξιομνημόνευτα.

([32]) Dion. Chrysost. or. LXXII (T. II. p. 386). Ἀπαρχαί τινες τῆς σοφίας τῆς ἐκείνων, καὶ ἅμα τῆς τῶν ἀνθρώπων ἕνεκα ὠφελείας.

([33]) Elles ont été rassemblées par Démétrius de Phalère et par Sosiade, dont on trouve les collections dans Stobée. Serm. p. 52 fin sq. cf. Orelli. Opusc. græc. vett. sentent. et moral. T. I. p. 137—208, qui y ajoute une troisième collection d'un anonyme avec deux autres. On les trouve d'ailleurs dispersées dans les ouvrages des anciens auteurs, surtout dans Diogène Laërce, celles de Thalès (p. 9), celles de Solon (p. 14, 15, 16 in), celles de Chilon (p. 17, 18.). On donna à ce dernier l'épithète de βραχύλογος. Voyez sur Pittacus (p. 19, 20), sur Bias (p. 22), sur Cléobule (p. 23, 24), sur Periandre (p.

entretiens même qu'on attribue à ces philosophes, où les représente s'appliquant à une certaine brièveté dans leurs réponses. On en trouvera des exemples dans l'entretien de Solon avec Anacharsis([34]), et dans les réponses que les sages donnèrent à Crésus([35]). Et non seulement les anciens philosophes, mais tous ceux dont nous trouvons les opinions rapportées par Diogène Laërce sont remarquables par une foule de mots et de reparties([36]). Nous avons déjà pu nous convaincre que les anciennes lois avoient souvent la forme d'aphorismes ou de leçons brièvement énoncées([37]). Hipparque, dit-on, fit graver des sentences sur des Hermes érigés par son ordre en divers endroits dans la ville d'Athènes([38]). Enfin les ouvrages des poëtes sont remplis de sentences, non seulement ceux de Solon et de Théognis, qui à cette qualité caractéristique de leur poésie doivent le nom de poëtes gnomiques, mais les vers amoureux de Sappho et d'Alcée, les odes de Pindare([39]), les comédies de Mé-

25). Cf. Clem. Alex. Strom. I. 351 et Plut. VII Sap. Conv., surtout T. VI. p. 577. Voyez leurs sentences sur la politique, ib. p. 586 sq., sur l'administration des affaires domestiques, ib. p. 589 sq. La sentence de Chilon (μηδὲν ἄγαν), que Diogène Laërce attribue à Solon (p. 16 in.), avoit déjà été attribuée par d'autres au sage Pitthée ou à Sisyphe. Schol. Eur. Hippol. 264.

([34]) Plut. Sol. 5.

([35]) Diod. Sic. fr. in Scriptt. Vett. nov. coll. ed. Ang. Maji, T. II. p. 23, 24.

([36]) Voyez le grand nombre qu'en a recueilli Stobée. Pour en juger par un coup-d'oeil, on n'a qu'à ouvrir le livre de M. Orelli cité plus haut.

([37]) Voyez, p. e., les lois de Triptolème, les ῥῆτραι de Lycurgue, la loi des Stagirites, mentionnée par Élien, V. H. III. 46.

([38]) Plat. Hipparch. p. 2 fin. 3 in.

([39]) On conçoit aisément que je ne saurois donner ici une chrestomatie de gnomes. Cependant, comme la force de l'argument consiste dans la quantité des preuves, je citerai ici les principaux passages de Pindare où l'on trouve des sentences: Ol. VI. 14 sq. VII. 17 sq. 43 sq 79 sq. 98. VIII. 70, 77. IX. 152. XI. 10, 19 sq. XIII. 16, 24, 67. Pyth. I. 164, 191. II. 63, 101. III.

nandre ; et parmi les chansons de table on préféroit celles qui contenoient quelque avis utile ou quelque précepte de morale ([40]).

Mais ces philosophes se distinguoient aussi par leurs connoissances en physique, nouveau trait de ressemblance avec les sages des temps héroïques. Comme eux, ils obtenoient par là souvent la réputation de devins et de prophètes. Nous en verrons les preuves, lorsque nous nous occuperons plus particulièrement de cette classe d'hommes.

Les recherches physiques de Thalès ([41]) n'ont aucun intérêt pour nous, tout aussi peu que celles de ses disciples ; elles avoient pour objet l'origine de l'univers, les éléments, la nature de l'âme humaine, la grandeur et les mouvements des corps célestes, investigations qui probablement auront profité aussi peu à ceux qui s'en occupoient qu'à leurs contemporains ; et d'ailleurs les opinions de ces philosophes, celles même qui pourroient trouver une place dans cet endroit sont trop peu connues pour que nous osions même former des conjectures sur l'influence qu'elles peuvent avoir eue sur l'esprit du siècle où ils vécurent ([42]).

145. IV. 493 sq. V. 33. VI. 23 sq. VII. 20 sq. IX. 136, 169 sq. Nem. II. 16 sq. III. 50. IV. 52. Isthm. VIII. 26. On y trouve encore plusieurs proverbes, p. e. Nem. III. 32 sq. IV. 112 sq. VI. 95 sq. VII. fin. cf. Schol. Olym. IV fin. III fin. Isthm. IV. 21. Pyth. X. 33 sq. Isthm. VII. 60. II. 17.

([40]) Athen. XV. 49. *Καλὴν δὲ ταύτην ἐνόμιζον, τὴν παραίνεσίν τέ τινα καὶ γνώμην ἔχειν δοκοῦσαν, χρησίμην τε εἰς τὸν βίον.* Voyez en des exemples ib. 50. ϛ', ζ', η', ιδ', ιη', ιθ'. cf. Ilgen, Scol. VIII. XIV. XXV. XXXV.

([41]) Thalès fut le seul, dit Plutarque, qui s'éleva de la philosophie politique à la physique, Sol. 3. *περαιτέρω τῆς χρείας ἐξίκετο τῇ θεωρίᾳ.* Ces paroles sont remarquables.

([42]) Voyez, sur la doctrine morale de ces philosophes, ma Dissertation en réponse à la question proposée par les directeurs du Legs de Stolp, dans l'année 1823.

Pythagore. Thalès fonda en Asie une école d'investigateurs de la nature des choses : en Italie Pythagore tâcha d'être utile aux hommes en leur apprenant à se connoître eux-mêmes. Pythagore est d'un haut intérêt pour nos recherches. Nous trouvons dans sa doctrine des principes de morale qui commandent le respect. L'histoire de sa vie nous force à l'admirer comme l'homme qui, plus peut-être qu'aucun autre philosophe de la Grèce, s'est consacré à l'instruction de ses contemporains. Cette histoire le fait connoître comme une image parfaite des anciens sages de l'Orient, et les traditions absurdes même qui le concernent nous fournissent une confirmation évidente de nos réflexions sur la manière dont les anciens Grecs considéroient leurs instituteurs. Ce ne sont que les premiers points de vue qui nous occuperont dans ce moment. La suite de cet ouvrage nous fournira l'occasion de le considérer sous les autres.

La doctrine de Pythagore, pour autant qu'il nous est permis d'en juger d'après les renseignements que nous en donnent les auteurs anciens, renseignements qui malheureusement ne sont pas tous de nature à nous inspirer une très grande confiance, mais parmi lesquels il s'en trouve cependant plusieurs dignes de foi, la doctrine de Pythagore est si excellente, et son zèle pour en persuader les hommes paroît avoir été si ardent que cela seul explique la vénération qu'on lui a témoignée, et qui est allée au point de lui attribuer de véritables miracles; mais, quand même nous voudrions en rejeter la plus grande partie, ces traditions même doivent nous convaincre que jamais aucun autre philosophe n'a eu sur ses contemporains une influence aussi marquée que le fils de Mnésarque.

La morale de Pythagore est basée entièrement sur la religion, et, ce qui est très remarquable, non seulement sur la conviction de la providence et de la justice

divines, non seulement sur l'espérance des récompenses promises aux justes dans une vie à venir, et sur la crainte des peines réservées aux méchants, mais surtout sur la contemplation des perfections de l'Être Suprême, et sur le devoir de suivre son exemple, opinion par laquelle le système de Pythagore me paroît surpasser tous ceux inventés en Grèce. Il n'y en a aucun qui soit si conforme à l'élévation et à la pureté de la doctrine chrétienne. L'essence de la morale de Pythagore, comme de celle de Jésus-Christ, est l'amour que la Divinité témoigne à ses créatures, et le devoir qui en résulte pour celles-ci d'aimer Dieu avant tout et leurs prochains comme elles-mêmes. Elle recommande l'amour de Dieu envers les hommes, l'amour des hommes l'un envers l'autre, celui des citoyens envers ceux qui habitent avec eux la même ville, celui du père envers ses enfants, celui du mari envers son épouse, celui de chacun envers son frère, ses amis, envers les étrangers et même envers les animaux ([43]).

([43]) Il est impossible, dans un ouvrage de la nature de celui-ci, d'entrer dans des détails sur les systèmes des philosophes dont nous nous occupons; aussi l'ai-je fait ailleurs (Disput. ad quæst. a Legat. Stolp. prop. ann. 1823): mais je ne puis me défendre de recommander à l'attention de mes lecteurs le passage que j'avois ici en vue, qui se trouve Jambl. Vit. Pyth. 69, et mieux encore 229. *Φιλίαν δὲ διαφανέστατα πάντων πρὸς ἅπαντας Πυθαγόρας παρέδωκε, θεῶν μὲν πρὸς ἀνθρώπους —— ἀνθρώπων δὲ πρὸς ἀλλήλους*, etc. M. Jacobs (Verm. Schriften. T. III. p. 64 fin. 65) dit très à propos: Die ganze Weisheit dieses Philosophen ging von Religion aus, und kehrte zur Religion zurück. Auch das Forschen nach Wahrheit war seiner Schule nichts andres, als ein Aufstreben zu der Quelle aller Wahrheit; und die Uebung der Tugend der Weg der Vereinigung mitt Gott. Dieser Glaube, der in so früher Zeit, als das Volk der Hellenen eben aus seiner Dunkelheit herauszutreten begann, den Samier erleuchtete, strahlte Jahrhunderte lang in den edelsten Werken dieses Volkes, und erfüllte sie mit jener wunderbaren Wirksamkeit, die uns noch jetzt zu seinen Schülern macht. Je suis tout-à-fait de l'avis de ce savant, lorsque, dans le même endroit (in not.) il dit: Daher wir behaupten dass diejenigen, welche uns bereden wollen, den Heiden sey die Heiligung des Gemüthes durch Gott nicht bekannt gewesen, im Irrthume sind.

Voilà pourquoi Pythagore défendit d'immoler des animaux utiles à l'homme (44); voilà pourquoi il enseigna que l'amour de la verité et la charité sont les dons les plus précieux que Dieu ait accordés aux humains; voilà pourquoi il recommanda surtout de se faire des amis, de pardonner à ses ennemis, de faire du bien aux pauvres; voilà enfin la véritable source de cette congrégation célèbre qui, sous le point de vue où nous aimons à nous placer dans cet écrit, mérite surtout notre attention.

Si jamais la philosophie a pu avoir des effets salutaires, il n'y a pas de doute que celle qui plaçoit l'essence de la vertu dans la ressemblance à la divinité, d'où découloit la nécessité de se purifier le coeur, et de se défendre de l'influence des appétits bas et ignobles, qui retirent l'âme vers la terre, et l'empêchent de se dégager des liens du corps, pour s'élever vers la divinité, n'ait agi efficacement sur les moeurs des individus, surtout lorsqu'on sait que l'auteur de ce système joignoit constamment l'exemple aux préceptes, et que non seulement il les répétoit à chaque occasion, mais qu'il en surveilloit aussi l'observation auprès de ses disciples et de ses concitoyens (45). Mais nous n'avons pas besoin de

(44) Pythagore ne défendit pas exclusivement d'immoler des animaux ou de s'en servir comme nourriture Ceci est prouvé par Jambl. Vit. Pyth. 98, morceau tiré de Dicéarque. Dans une autre partie de son ouvrage, Jamblique assure que le philosophe lui-même et ses disciples du plus haut rang n'ensanglantoient jamais les autels et qu'ils ne prenoient jamais de nourriture animale (150), mais qu'il le permettoit à ceux qui étoient moins avancés (cf. 107, 109). Quoiqu'on trouve ceci dans une partie de cet ouvrage dont l'autorité est assez suspecte, il me semble cependant qu'il est très probable que la règle prescrite aux disciples aura varié d'après les différents grades. cf. Anon. Vit. Pyth. 1 fin.

(45) Quant à la doctrine de Pythagore, je renvoie le lecteur à ma Disputatio, citée plus haut, p. 22—33, où l'on trouvera les raisons qui m'ont engagé à attribuer à Pythagore le système de

nous arrêter aux simples conjectures. Il n'y a peut-être aucun philosophe de la Grèce dont l'influence sur ses compatriotes ait été aussi manifeste que celle qu'exerça Pythagore sur les habitants de Crotone et sur ceux de plusieurs autres villes de la Grande-Grèce. Nous savons, il est vrai, que les effets de sa prédication ont été exagérés par le zèle de ses disciples : mais il n'est pas nécessaire, pour établir sa réputation, de croire à ces deux-mille auditeurs qui, persuadés par les discours du philosophe, se seroient rendus dans son école, avec leurs femmes et avec leurs enfants, pour y vivre selon les préceptes qu'il leur donna, et pour l'adorer comme une divinité, ou comme un génie descendu de la lune et revêtu d'une forme humaine [46]; il n'est pas nécessaire de faire accourir en foule les philosophes à Samos pour profiter de ses leçons [47], ou d'ajouter foi au miracle opéré par la musique du grand philosophe, qui, à ce qu'on raconte, ayant été interrompu dans ses études nocturnes par les clameurs et les menaces d'un jeune étourdi, qui se préparoit à prendre d'assaut la maison d'une courtisane qui avoit reçu son rival, n'eut qu'à

la ressemblance (ὁμοίωσις) à la divinité. Quant aux faits dont je parle en dernier lieu, sans vouloir garantir tous les détails qu'en donnent Jamblique et Porphyre, dans leurs Vie de Pythagore, je crois que ce que j'en ai dit peut être regardé comme la vérité qui se trouve au fond de leurs rapports. Les discours que Pythagore a tenus, à Crotone, aux citoyens, à leurs femmes, aux jeunes gens, aux enfants, se trouvent dans cette partie de l'ouvrage de Jamblique qui est probablement tirée des oeuvres de Dicéarque. Voyez ma Disputatio, p. 26 fin. 27 in.

(46) Jambl. vit. Pyth. 30. cf. Porph. 19 (p. 25 fin. 26). D'après les savantes recherches de Meiners, cette partie de l'ouvrage de Jamblique paroît avoir été tiré des écrits de Nicomaque. Observons toutefois qu'il y fait aussi mention d'un passage d'Aristote, qui rapporte que les disciples de Pythagore admettoient trois genres d'êtres rationaux, les dieux, les hommes et Pythagore, comme un être d'une nature plus élevée que les derniers (ib. p. 23 fin. 24 in.)

(47) Jambl. Vit. Pyth. 29.

ordonner aux musiciens, qui accompagnoient l'amant furieux, de jouer un certain air, qu'ils connoissoient probablement, pour réprimer tout-à-coup sa férocité et pour le rendre aussi tranquille que le philosophe lui-même ([48]) : de pareils contes n'ajoutent rien à la gloire de cet homme célèbre, mais l'impression que firent ses leçons sur les Crotoniates est certifiée par un historien digne de foi et confirmée par le témoignage de l'antiquité entière. Les Crotoniates, aussi bien que leurs femmes, frappés de la vérité de ses discours, renoncèrent aux vices et au luxe auxquels jusqu'alors ils avoient été adonnés ; les époux rendirent à leurs femmes légitimes l'amour que jusqu'à ce moment ils n'avoient témoigné qu'à leurs maîtresses, et les femmes suspendirent dans le temple de Junon les vêtements précieux dont elles n'avoient plus besoin pour remplir leurs devoirs d'épouses et de mères ([49]). Encore Pythagore réussit-il à persuader les Crotoniates de prendre la défense des infortunés qui, poursuivis par la haine des puissants Sybarites, étoient venus implorer leur protection ([50]). Et, sans ajouter foi aux choses étonnantes qu'on raconte de l'empressement des peuples de l'Italie méridionale pour se conformer aux préceptes de ce philosophe, sans croire que les tyrans, touchés par ses remontrances, déposèrent leur pouvoir arbitraire ([51]), il est cependant assez certain que les Crotoniates ne furent pas les seuls à prêter l'oreille à ses conseils salutaires, et que non seulement des particuliers, mais des magistrats et des princes vinrent à Crotone pour en profiter ([52]). D'ailleurs l'autorité dont jouit Pythagore dans la Grande-Grèce ne se

([48]) Ib. 112.
([49]) Ib. 50 fin. 56. Cette partie est puisée dans les ouvrages de Dicéarque. cf. Justin. XX. 4.
([50]) Ib. 177 sq. Diod. Sic. T. I. p. 483.
([51]) Porph. Vit. Pyth. 21, 22. ([52]) Jambl. Vit. Pyth. 19.

prouve pas seulement par le grand nombre de ses disciples, mais surtout par l'influence marquée que ceux-ci exerçoient sur les affaires publiques, influence qui est si avérée, qu'elle a fait croire à plusieurs auteurs modernes que le but principal de la célèbre société de Pythagore étoit la politique.

La société de Pythagore.

Cette société est une institution si remarquable et qui se rattache si intimement à notre sujet, qu'il vaut bien la peine, ce me semble, de nous en occuper pendant quelques moments.

Les philosophes les plus anciens ne paroissent pas y avoir pensé d'établir une école proprement dite, ou même de se faire des disciples. Ils donnoient leurs avis à quiconque vouloit les écouter; ils publioient les résultats de leurs méditations, ou ils les exposoient dans les temples. Thalès fut le premier qu'on regarde comme le fondateur d'une école, et encore ne le regarde-t-on ainsi que parceque les philosophes qui sont venus après lui paroissent plus ou moins s'être occupés des mêmes recherches auxquelles il s'étoit voué.

Cependant nous avons vu, dans la première partie de cet ouvrage, qu'il y avoit anciennement en Grèce des réunions d'hommes éminents par leurs connoissances et par leur savoir, qui, sans former une caste entièrement séparée, se distinguoient cependant par un nom et par des occupations qui leur étoient propres. Les Curètes, les Telchines, les Dactyles nous en ont fourni des exemples.

Nous avons vu que, par les effets surprenants de leur industrie, surprenants au moins aux yeux d'un peuple encore ignorant et peu civilisé, et par le soin qu'ils semblent avoir pris eux-mêmes de dérober aux regards du public les manoeuvres par lesquelles ils obtenoient ces résultats, ils étoient souvent regardés comme des magiciens, comme des gens qui, par une faveur spéciale

des dieux au culte desquels ils s'étoient consacrés, avoient sur les éléments et sur les phénomènes de la nature un pouvoir qui surpassoit de beaucoup celui des hommes ordinaires. D'un autre côté nous avons fait observer la ressemblance entre les anciens sages de la Grèce et ceux de l'Orient et de l'Égypte. On veut que Pythagore ait voyagé dans ces contrées, qu'il ait communiqué avec les prêtres qui seuls y avoient les connoissances et le savoir en partage, que sa doctrine soit en touts points semblable à celle qu'ils enseignoient, et que ses institutions ne soient que des imitations de leurs cérémonies et de leurs symboles ([53]).

([53]) P. e. Jamblique, qui le représente d'abord comme initié dans les mystères des Phéniciens (Vit. Pyth. 14), et qui lui fait passer vingt ans en Égypte (ib. 18), où il auroit été instruit par les prêtres. Suivant le même auteur, il fut ensuite transporté en Assyrie, où, captif d'abord, il fit connoissance avec les mages, dont il apprit les mystères et les différentes cérémonies. Aglaophame lui enseigna la sagesse occulte d'Orphée (146), et, pour ne rien omettre, non seulement les Égyptiens, les mages, les Chaldéens, les prêtres d'Eleusis, ceux de Samothrace, ceux de Délos, ceux d'Imbros, mais jusqu'aux Celtes et aux Ibères lui fournirent les doctrines dont il composa son système. Porphyre (Vit. Pyth. 7) ajoute qu'il voyagea en Palestine et en Arabie (ib. 11, 12), et qu'il apprit la géométrie en Égypte, l'astronomie des Chaldéens et la religion des mages (ib. 6). Hérodote fait observer la ressemblance entre les institutions égyptiennes et celles de l'école de Pythagore (II. 81). Suivant Plutarque, Pythagore emprunta ses symboles aux Égyptiens (de Is. et Osir. T. VII. p. 397). Hérodote et Clément d'Alexandrie prétendent qu'il leur doit la doctrine de la métempsychose et de l'immortalité de l'âme (Strom. VI. p. 752). Le dernier lui attribue la connoissance des livres sacrés des Juifs. Isocrate veut qu'il apprit en Égypte des cérémonies religieuses, des lustrations, etc. (Busir. Oratt. Att. T. II. p. 254.) Parmi les auteurs modernes, Creuzer (Symb. et Myth. T. I. p. 254) voit dans les différents ordres de la congrégation de Pythagore l'imitation des subdivisions de la caste égyptienne; Hyde (Vett. Pers. relig. p. 379) le représente, d'après Porphyre, comme le disciple des mages, et Selden (de Dis Syr. p. 210 sq.) tâche de prouver qu'il a pu profiter de la doctrine sacrée des Juifs; il paroît même assez enclin à croire qu'il a été instruit par le prophète Ezéchiel. On

On sait combien il faut de précautions pour bien juger des rapports des Grecs relativement à l'origine égyptienne ou orientale de leurs institutions. Ce qui est certain c'est que celles de Pythagore ressemblent beaucoup aux rites et aux cérémonies que les premiers instituteurs de la Grèce employèrent pour fixer l'attention de la multitude et pour augmenter l'autorité qu'ils avoient obtenue par leurs connoissances (54).

Nous n'avons qu'à nous rappeler ses symboles et ses ordonnances d'abstinence de certains aliments. Une partie de ces ordonnances ne sont que des règles de diététique; quant aux autres, il me semble que Pythagore a cru en avoir besoin, tant pour rendre plus efficace son influence sur les hommes parmi lesquels il vivoit, que pour assurer à ses disciples l'autorité dont la vénération qu'on lui témoignoit l'avoit revêtu lui-même. Le soin qu'on prenoit d'éprouver les novices (55), l'ordonnance suivant laquelle

fera bien, après avoir consulté les passages que je viens de citer, de lire avec attention Lobeck, Aglaoph. T. I. p. 244—255. Cf. Bode, Orpheus poët. græc. antiq. p. 99—102.

(54) Suivant Porphyre, Pythagore fut lustré par l'un des Dactyles (Vit. Pyth. 17.). M. de Sainte-Croix (Myst. du pagan. T. I. p. 78) croit qu'il a voulu parler des Curètes.

(55) Suivant Jamblique, Vit. Pyth. 71 sq. La manière dont on éprouvoit les novices avoit une conformité frappante avec celle que pratiquent les Jésuites Non seulement on s'informoit de leur conduite envers leurs parents et envers leurs relations, mais on tâchoit aussi de connoître leurs penchants et leurs facultés intellectuelles; on les épioit dans leurs occupations ordinaires; on observoit soigneusement leur maintien, leurs gestes, leur démarche, les traits de leur figure etc. (τοῖς τε τῆς φύσεως γνωρίσμασι φυσιογνωμονῶν αὐτὸς, σημεῖα τὰ φανερὰ ἐποιεῖτο τῶν ἀφανῶν ἠθῶν ἐν τῇ ψυχῇ). Cf. ib. 94 sq. et Porphyr. Vit. Pyth. 13. Nous ne prétendons pas garantir toutes les particularités que ces auteurs rapportent ici; mais ils ne sont pas les seuls qui fassent mention de ces épreuves: cf A. Gell. N. A. I. 9. Jam a principio adolescentes, qui sese ad discendum obtulerant, ἐφυσιογνωμόνει. Id verbum significat mores naturasque hominum conjectatione quadam de oris et vultus ingenio deque totius corporis filo atque habitu sciscitari.

ils devoient se contenter d'abord d'écouter en silence les leçons qu'on leur donnoit ([56]), les rangs auxquels on les plaçoit ([57]), les cérémonies qu'on observoit envers ceux qui avoient été jugés incapables de recevoir la doctrine ésotérique ([58]), la règle sévère à laquelle ils étoient assujettis ([59]), la communauté des biens ([60]), tout cela me semble indiquer l'intention de former une société d'hommes forts par leur attachement mutuel et par la vénération que leur manière de vivre et cette étroite liaison elle-même devoient leur assurer auprès du vulgaire.

Je n'oserois nier qu'il n'y ait eu quelque affectation

([56]) Suivant Jamblique (Vit. Pyth. 72.), le noviciat duroit trois ans, le silence cinq ans Il est assez évident qu'il ne faut pas entendre par là qu'on leur interdisoit l'usage de la parole. M. Krische (de Soc. Pyth. p. 25 sq.) réduit à deux ans la probation.

([57]) Les règles les plus sévères et les secrets de la doctrine n'étoient réservés que pour les membres du premier rang (πυθαγόρειοι). Hormis les cénobites proprement dits, il y avoit encore une foule de sectateurs du philosophe qui venoient profiter de ses leçons, mais qui ne vivoient pas en commun avec les autres. Je crois qu'il faut se défier du rapport des auteurs (Jambl. Vit. Pyth. 80 sq. cf. Porph. 37 et Anon. 1) au sujet des autres classes dont ils font mention.

([58]) Suivant Jamblique (Vit. Pyth 73, 74), ceux qui n'avoient pas satisfait aux épreuves étoient renvoyés, après qu'on leur eut rendu le double de ce qu'ils avoient apporté en commun; on leur érigeoit un monument, comme aux défunts, et les membres de la société, lorsqu'ils les rencontroient quelque part, se conduisoient envers eux comme s'ils ne les avoient jamais connus. Je crois que personne nous forcera à croire la première partie de ce rapport. Au moins Meiners (Gesch. d. Wissensch. T. I. p. 461) s'en dispense.

([59]) La manière de vivre prescrite par Pythagore à ses disciples a été exposée dans l'une des parties les plus dignes de foi de l'ouvrage de Jamblique, qu'il a probablement puisée dans Dicéarque, sect. 94 sq

([60]) Jambl. Vit. Pyth. 31. Diog. Laërt p. 216. D. Porph. Vit. Pyth. 20. la rapportent. Mais les opinions diffèrent à cet égard. Suivant M. Terpstra (Sodal. Pyth. p. 55 not.), elle se bornoit aux internes; Meiners (Gesch. d. Wissensch. T. I. p. 458 sq.) la rejette tout-à-fait, ainsi que Krische, de Societ. Pyth., p. 27 sq.

dans tout ceci ; et, si le philosophe lui-même eût dû expliquer pourquoi il défendit à ses disciples de manger des fèves, de boire du vin pendant la journée, de s'abstenir de la chair de quelques animaux ; s'il eût dû rendre raison d'une foule d'autres ordonnances qu'on trouve chez les auteurs, il seroit à craindre qu'il ne se vît obligé de faire la même réponse à nos questions que celle que Lucien met dans la bouche du coq qui prétend être le conservateur de l'âme du philosophe de Samos, savoir qu'il faisoit tout cela parceque les autres ne le faisoient pas ([61]).

Mais je suis bien loin de lui faire un reproche de ses cérémonies, et plus loin encore de prétendre, comme le fait un auteur célèbre, mais qui me paroît avoir mieux connu la Grèce moderne que la Grèce ancienne, que Pythagore ne fut qu'un visionnaire ou un misérable charlatan ([62]).

Lorsque nous lisons que Pythagore donna lui-même à ses disciples le meilleur exemple de tempérance et de continence, nous lui pardonnerons facilement son aversion pour les fèves et pour les poissons, et nous ne lui ferons pas un crime d'avoir voulu prendre du vin plutôt le soir que pendant la journée ([63]).

Lorsque nous voyons que Pythagore, par la règle qu'il prescrivit à ses disciples, se proposa spécialement de les affranchir des appétits grossiers et dégradants qui pouvoient leur nuire dans leurs études et troubler la tranquillité de leur âme ([64]), nous ne nous formaliserons

([61]) Lucian. Somn. s. Gall. 18. (T. II. p. 729, 730.)

([62]) C'est M. Pouqueville que j'ai en vue. On trouve cette expression au moins inconsidérée dans son Voyage dans la Grèce, T. IV. p. 399. Cependant Brücker (Hist. Philos. T. I. p. 1010 sq) ne s'exprime pas d'une manière plus favorable au sujet de Pythagore.

([63]) Diog. Laërt. p. 218 fin. 219 in. Il paroît, par cet endroit et par plusieurs autres, que Pythagore ne défendit aucunement toute espèce de nourriture animale. Voyez entr'autres Jambl. Vit. Pyth. 98.

([64]) Voyez la description de la manière de vivre des disciples de

certainement pas de sa doctrine mystique sur la nécessité de débarrasser l'âme autant que possible des liens qui l'attachent au corps, et de la purifier des souillures qu'elle pouvoit avoir contractées par cette alliance hétérogène.

Nous n'oserions pas même blâmer Pythagore d'avoir fait un mystère de choses qui ne valoient pas la peine d'être cachées, si par ce moyen il a su inspirer à ses disciples cette amitié sincère, cet esprit de corps si nécessaire pour obtenir les résultats bienfaisants qu'il avoit en vue. La fidélité de ses disciples à lui garder le secret, bien que peut-être poussée à l'excès (65), ne pourra jamais nous paroître répréhensible, et nous oublierions facilement de plus grandes extravagances, lorsque nous voyons que la société de Pythagore étoit une école de toutes les vertus, que non seulement on s'y appliquoit aux études avec une assiduité infatigable, mais aussi qu'on s'y exerçoit à mépriser les appâts de la volupté, les attraits du luxe, l'influence dangereuse de l'opulence;

Pythagore chez Jamblique (94—98), empruntée probablement aux ouvrages de Dicéarque. Comparez avec ce passage 68, 69.

(65) Voyez, au sujet de ces mystères, Porphyr. Vit. Pyth. 19. morceau tiré de Dicéarque. Jamblique rapporte une lettre dans laquelle Lysis reproche à Hipparque d'avoir divulgué leurs mystères (75 sq.). Quoiqu'il puisse paroître difficile de prouver l'authenticité de cette lettre, elle est entièrement dans l'esprit de ces pieux cénobites. M. Krische, pour en prouver la fausseté, allègue l'âge de Lysis, qu'il croit être le même que le précepteur d'Épaminondas. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de soupçonner l'auteur de ce conte d'une bévue aussi grossière ou d'une impudence aussi effrontée. Pourquoi Pythagore ne pourroit-il pas avoir eu un disciple du même nom que le maître d'Épaminondas? Il n'est pas besoin de croire au conte, rapporté par le même auteur, qu'une femme pythagoricienne auroit enduré les plus affreux tourments plutôt que de révéler à Dénys le tyran, pourquoi il ne leur étoit pas permis de marcher sur des fèves (193), pour s'imaginer jusqu'où puisse aller l'enthousiasme pour un maître chéri et surtout l'esprit de corps d'une association de la nature de celle de Pythagore. Au moins l'attachement des disciples à leur maître et la vénération pour ses préceptes est reconnue par l'antiquité entière. Voyez, p. e., Jambl. 223 sq.

qu'on s'efforçoit de réprimer les affections haineuses et turbulentes, et qu'on s'y étoit proposé non seulement d'aimer le prochain comme soi-même, mais de préférer souvent son salut au sien propre (66); lors que nous voyons la liaison entre les membres de la société se changer en une amitié à toute épreuve, une amitié célèbre dans l'histoire par les seuls noms de Damon et de Phintias (67), une amitié qui non seulement renonce à toute gloire personnelle, en considérant comme un bien commun de la société jusqu'aux inventions du génie (68), et qui, par un enthousiasme en effet admirable, regarde comme un devoir de secourir, même au danger de sa vie, et avec des sacrifices considérables, des hommes d'ailleurs entièrement inconnus, dont le seul titre à une générosité aussi inouïe étoit de porter le nom de disciple de Pythagore.

Nous sommes loin de garantir tous les exemples qu'en citent les auteurs (69), mais l'esprit de la philosophie de Pythagore et plusieurs faits dont l'authenticité ne sauroit être révoquée en doute doivent nous faire croire que jamais une association n'a si bien répondu au but qu'on s'en

(66) Jambl. Vit. Pyth. 187 sq. 196 sq. Il n'est pas nécessaire sans doute de renoncer à un bon dîner qu'on a fait préparer, comme on assure que le firent les Pythagoriciens, pour apprendre la tempérance: mais celui qui emploie de pareils moyens pour y parvenir, est certainement quelqu'un qui le désire avec ardeur. Voyez Diod. Sic. T. II. p. 555.

(67) Diod. Sic. T. II. p. 554 fin. 555 in. Jambl. Vit. Pyth. 234 sq. Val. Max. IV. 7. ext. 1. Porphyr. Vit. Pyth. 59 sq. Rien n'est si beau que la coutume des Pythagoriciens de terminer toutes les querelles de la journée avant le coucher du soleil. Plut. de frat. amor. T. VII. p. 903.

(68) Jambl. Vit. Pyth. 198 sq. Voyez, à ce sujet, Jablonski, Panth. Ægypt. P. III. p. 169.

(69) On trouve plusieurs exemples de Pythagoriciens qui en délivrèrent d'autres de la servitude, de la pauvreté ou d'autres embarras où ils se trouvoient, chez Jambl. Vit. Pyth. 126 sq. 239 sq. Diod. Sic. T. II. p. 554, 555.

étoit proposé, que nulle autre n'a eu des suites aussi décidément avantageuses pour ceux qui y participoient.

Il y a une exagération évidente dans tous les rapports sur cette secte remarquable: mais cette exagération elle-même est une preuve de l'impression qu'elle avoit faite; et encore, sommes-nous en état de fixer le terme d'un enthousiasme nourri par la vénération pour un maître adoré; sommes-nous en état de déterminer de quoi des hommes d'un caractère aussi vif, d'une imagination aussi ardente, d'une sensibilité aussi exquise que les Grecs, sont capables? Certainement le conte de ce Pythagoricien qui attendit son ami, pendant une nuit entière et une partie du lendemain, dans un temple, parcequ'il le lui avoit promis, ne pensant pas que cet ami lui-même put l'avoir oublié, comme il arriva en effet, ce conte peut paroître ridicule(70); la tradition de cet autre qui, étant tombé malade en chemin, et n'ayant pas assez pour satisfaire son hôte, lui ordonna, avant sa mort, de suspendre à un arbre des tablettes où il traça quelques signes, qui ne furent pas si tôt aperçus par un autre Pythagoricien, que celui-ci satisfit amplement les dettes du défunt(71), cette tradition peut paroître incroyable: mais l'histoire offre des exemples de dévouement et d'enthousiasme qui ne le paroîtroient pas moins, s'il nous étoit permis de douter de leur authenticité.

Mais ces signes, ce mystère ne dénotent-ils pas quelque chose de plus qu'une simple association d'amis, dont le seul but seroit de se secourir mutuellement dans l'adversité? On sait que les Pythagoriciens se mêloient de politique. Ne faudroit-il pas en conclure que cette institution remarquable a eu une tendance plus importante, et qu'elle a été d'un usage bien plus universel et plus étendu?

(70) Jambl Vit. Pyth. 185. (71) Ib. 237.

Je crois que la dispute sur la question si la société de Pythagore fut politique ou non, ne se seroit jamais élevée, si l'on n'eût constamment confondu cette société avec les associations dans les différentes villes. La première est l'école, le ὁμακοῖον, et elle n'étoit pas plus politique que l'Académie ou le Lycée, quoique Platon ou Aristote y traitassent des sujets de ce genre. Les autres sont les ἑταιρεῖαι, et celles-ci étoient exclusivement politiques, car c'étoient des magistratures (72).

Que Pythagore ne s'occupa pas seulement de corriger les moeurs des individus, mais qu'il tâcha aussi de rétablir la tranquillité et l'ordre dans les états, de réprimer le pouvoir arbitraire des hommes riches et puissants, et de rendre au peuple ses libertés et ses prérogatives, ceci est attesté par tous ceux auxquels nous devons des renseignements sur son histoire (73). Il n'est pas moins avéré que ses disciples suivirent son exemple; ceci est prouvé par la particularité très connue qu'il n'y a eu aucune école de philosophes en Grèce qui compte tant de législateurs parmi ses sectateurs (74). La plupart des villes de la Grande-Grèce étoient administrées par des Pythagoriciens, réunis en un seul corps. Ce sont ces réunions qui étoient entièrement politiques, mais qui doivent être bien distinguées de la société (75).

(72) Ceci est évident par un passage de Plutarque (de gen. Socr. T. III. p. 304), qui paroît aussi prouver que ce ne fut qu'après la chûte de la plupart de ces gouvernements qu'arriva la révolte excitée par Cylon, dont parlent les auteurs. M. Krische traite ce passage de faux. Naturellement, parcequ'il renverse tout son système. C'est justement pour cela que j'en fais la base du mien. Polybe (II. 39) appelle les associations συνέδρια.

(73) Je crois que le passage de Cicéron, Orat. III. 15, ne signifie autre chose sinon que Pythagore ne fut pas législateur ou à la tête des affaires comme Lycurgue et Solon.

(74) Voyez en plusieurs Jambl. Vit. Pyth. 129 et 172.

(75) A Crotone et dans d'autres villes. Jambl. Vit. Pyth. 249. Porph. Vit. Pyth. 54.

Il paroît aussi que ces philosophes donnoient souvent des conseils utiles aux communes, et qu'ils décidoient quelquefois les différends entre les individus ([76]). Mais, pour la société elle-même, quoiqu'il paroisse probable qu'on s'y soit aussi occupé de ces matières, tout ce que nous savons de son organisation doit nous persuader qu'il s'en falloit beaucoup que la politique en fût le seul but ou même le but principal.

Les signes mystérieux et les symboles n'avoient pas plus de rapport avec la politique que n'en avoient les autres parties de l'enseignement de Pythagore, et l'on se trompe grossièrement, lorsqu'on croit voir dans ces signes des moyens de ralliement d'un club de réformateurs politiques ([77]). Quant aux symboles, tout ce que nous en savons prouve que leur signification étoit bien différente, comme nous le verrons dans la suite; et tout ce que nous savons de la politique des Pythagoriciens prouve qu'elle ne cachoit nullement ni ses intentions, ni ses moyens.

Or, dans les colléges ou associations politiques, for-

([76]) Si nous pouvions nous fier à ce que raconte Jamblique 122 sq., nous aurions ici une preuve que les Pythagoriciens, malgré leur grand savoir, savoient très bien s'accommoder à l'intelligence du vulgaire. Pour réprimer le luxe qui règnoit à Crotone dans les funérailles, les Pythagoriciens représentèrent au peuple qu'ils avoient entendu dire à leur maître que les dieux olympiques n'avoient pas égard à la somptuosité des sacrifices, mais à l'intention de celui qui les offroit; mais que les dieux des morts, étant d'une condition inférieure, tâchoient de s'en dédommager par les offrandes et par les libations qu'on leur préparoit, et que par conséquent ils choisissoient leurs victimes dans les familles dont ils recevoient les offrandes les plus abondantes et les plus délicates. Je sais qu'on trouve ceci dans une partie de son ouvrage, qui ne mérite pas autant de foi que les fragments d'Aristoxène, mais au moins cela convient très bien avec l'esprit de l'époque.

([77]) C'est surtout Meiners (Gesch. d. Wissensch. T. I. p. 487 sq.) qui prétend que les symboles servoient à cacher des secrets politiques.

mées de membres de la société, les soins que ceux-ci prenoient du bien public, avoient la même source que leur intervention dans les affaires privées, source dont la pureté est prouvée par l'empressement des républiques elles-mêmes à leur confier le maniement de leurs affaires ([78]).

Certes, il seroit imprudent de vouloir prétendre que les membres de la société n'aient pu commettre de fautes. Je crois même qu'il est assez naturel de supposer que des gens aussi enthousiastes comme il paroissent l'avoir été pour la plupart, aient parfois choqué leurs concitoyens par leurs extravagances. Ajoutez-y qu'il est bien probable que plusieurs d'entre eux, enorgueillis par la préférence que leur avoit accordée un homme aussi célèbre que Pythagore, ne se seront pas toujours comportés avec la modération si nécessaire pour le but que leur avoit proposé leur maître. Avec de tels éléments de jalousie et de haine on n'a qu'à se figurer quelques hommes puissants dans la ville de Crotone, ou dans quelqu'autre république où les Pythagoriciens auroient obtenu la principale direction des affaires, soit irrités par un refus d'être admis dans l'association, soit contrariés dans leurs desseins, soit même entraînés par l'envie et choqués par l'affectation (il faut l'avouer) souvent ridicule de ces pieux cénobites, et je crois que la dissolution de la société nous paroîtra plutôt naturelle que difficile à expliquer, et que surtout il n'est pas nécessaire de la chercher dans des intrigues secrètes de la part des Pythagoriciens. Ces intrigues ne pouvoient avoir lieu dans la société, parceque son but n'étoit pas

([78]) Jambl. Vit. Pyth. 249. *Ἡ τῶν πόλεων αὐτῶν βούλησις, ὥστε ὑπ' ἐκείνων οἰκονομεῖσθαι βούλεσθαι περὶ τὰς πολιτείας.* cf. 129 Porphyr. Vit. Pyth. 54. *Πυθαγόρας — οὕτως ἐθαυμάζετο, αὐτός τε καὶ οἱ συνόντες αὐτῷ ἑταῖροι, ὥστε καὶ τὰς πολιτείας τοῖς ἀπ' αὐτοῦ ἐπιτρέπειν τὰς πόλεις.*

exclusivement politique, et elles ne pouvoient avoir lieu dans les associations politiques, parcequ'elles n'étoient pas secrètes. Qu'on détruisit la société, cela se comprend aisément, lorsqu'on considère que c'étoit la pépinière d'où sortirent les membres des associations. Pour déraciner l'arbre, il ne falloit pas se contenter d'en couper les branches.

L'histoire confirme pleinement nos conjectures. Il paroît, par le témoignage d'Aristoxène, que la cause qui fit éclater à Crotone la haine longtemps nourrie contre les philosophes fut le refus qu'ils avoient fait essuyer à un certain Cylon, citoyen puissant et illustre de cette ville, qui, ayant sollicité envain son admission dans la société, anima contre elle la haine de ses concitoyens ou plutôt lui fournit un moyen de s'assouvir (79); car la manière dont Dicéarque rapporte le fait, prouve évidemment combien l'envie et la jalousie envers les Pythagoriciens fut générale, et jusqu'à quel point leurs prétentions avoient irrité les esprits (80).

La maison où se trouvèrent les Pythagoriciens fut envahie, on y mit le feu, et, à l'exception d'un petit nombre qui se sauvèrent, tous périrent dans les flammes. Partout des révolutions éclatèrent dans les villes de la Grande-Grèce où les philosophes avoient leur résidence. L'institution ne se releva plus jamais; la doctrine fut, il est vrai, conservée par les sectateurs, dispersés dans les villes de l'Italie, mais jamais ils ne reprirent l'ascendant dont ils avoient joui jusqu'à ce moment.

Les réflexions qu'ajoute Apollonius servent à confirmer notre opinion. Pythagore, dit-il. fut honoré et respecté aussi longtemps qu'il communiqua ses leçons à la multitude, mais aussitôt qu'il commença à se séques-

(79) Ap. Porphyr. Vit. Pyt. 54, 55. Ap. Jambl. Vit. Pyth. 248—251. Comparez le témoignage de Nicomaque, ib. 252, 253.

(80) Dicæarch. ap. Porph. Vit. Pyth. 56.

trer avec ses disciples et à les distinguer par des faveurs spéciales, il perdit lui-même la faveur du public, tandis que ces disciples eux-mêmes, par leur orgueil et en affectant de ne reconnoître pour amis que les membres de la société, contribuèrent à changer en guerre ouverte l'envie et le mécontentement. On comprend aisément que les plus furieux adversaires des Pythagoriciens étoient leurs plus proches parents, et il est très possible que la division du territoire conquis sur les Sybarites, faite par les Pythagoriciens et qui avoit déplu à la multitude, ait donné un nouvel aliment au feu couvant sous la cendre ([81]).

En résumé, d'après la connoissance que nous avons des constitutions démocratiques de la Grèce, on croira aisément Pythagore assez sensé pour avoir pu en apperçevoir les défauts, et sans doute personne ne lui en fera un reproche de ne les pas avoir approuvées. Il aura réussi à les abolir dans quelques villes de la Grande-Grèce et à maintenir l'aristocratie dans les autres. Mais, d'un coté, l'amour connu de la populace grecque pour cette licence qu'elle avoit coutume de décorer du nom de liberté, et, de l'autre, le faste et la morgue des disciples du philosophe, peut-être même quelques actions arbitraires, auront rallumé le désir de se débarrasser de ces maîtres importuns. Voilà la cause de la dissolution de la société de Pythagore et de la chute du pouvoir de ses acolytes, dans les différentes villes de la Grande-Grèce ([82]).

([81]) Jambl. Vit. Pyth. 254—264.

([82]) On voit, par ce qu'on vient de lire, que M. Müller se trompe, lorsqu'il dit (Gesch. Hellen. Stämme und Städte, T. III. p. 180): Jetzt zweifelt niemand mehr, dass der Pythagorische Bund grössentheils politischer Natur, dass sein Zweck förmliche Leitung der Staaten war. Encore ne suis-je pas le seul qui en doute. On peut trouver ces auteurs, ainsi que ceux qui n'ont vu que de la politique dans la société de Pythagore, dans une critique très judicieuse de

Or, d'après la tendance plus ou moins démocratique ou aristocratique des différents états, on s'expliquera facilement comment les uns pouvoient représenter les Pythagoriciens comme des novateurs, tandis que d'autres prétendoient qu'ils s'efforçoient à maintenir les lois existantes. C'est ainsi qu'on comprend que les Locriens pouvoient rejeter avec dédain le conseil de Pythagore ([83]), tandis qu'à Crotone ce fut justement parceque les Pythagoriciens défendirent le gouvernement ancien ([84]) et qu'ils ne voulurent pas permettre que la populace prît part aux assemblées publiques et à la magistrature, que le mécontentement contre eux éclata ([85]). Les accusations de Cylon, telles que les rapporte Apollonius, doivent nous paroître avoir été au moins rédigées dans l'esprit de ce parti ([86]), ainsi que celles de Ninon, qui assura que les Pythagoriciens con-

l'ouvrage de A. B. Krische, de Societatis a Pythagora in urbe Croton. cond. scopo politico. Gött. 1831, dans le journal intitulé: Neue Jahrb. für phil. und pædagogik, Jahrg. II. Band VI. Heft 12. S. 434 sq. M. Terpstra (de Sodal. pythag. origin. condit. et consilio, Traj. 1824) se prononce aussi pour le but politique.

([83]) Dicæarch. ap. Jambl. Vit. Pyth. 56. cf. Diog. Laërt. p. 223. D. E.

([84]) Jambl. Vit. Pyth. 257. *τὴν πάτριον πολιτείαν.*

([85]) Jambl. Vit. Pyth. 176. *Τὸ μένειν ἐν τοῖς πατρίοις ἔθεσί τε καὶ νομίμοις, ἐδοκίμαζον οἱ ἄνδρες ἐκεῖνοι, κἂν ᾖ μικρῷ χείρω ἑτέρων. τὸ γὰρ ῥᾳδίως ἀποπηδᾷν ἀπὸ τῶν ὑπαρχόντων νόμων, καὶ οἰκείως καινοτομίας, ἐδαμῶς εἶναι σύμφορον καὶ σωτήριον.* Plût à Dieu que nos réformateurs modernes eussent eu toujours ce principe devant les yeux! Voyez encore Heeren, Hist. Werke, T. XV. p. 359, 360, et le témoignage favorable que leur donne Cicéron. M. Terpstra (de Sodal. Pyth. p. 132) a rassemblé les passages qui s'y rapportent.

([86]) Il leur reprocha entr'autres qu'ils se traitoient en amis les uns les autres et qu'ils n'avoient aucune estime pour le reste des citoyens. Il cite même des vers qu'il prétendoit avoir trouvé dans un livre des Pythagoriciens:

Τὸς μὲν ἑταίρους ἦγεν ἴσον μακάρεσσι θεοῖσι·
Τὸς δ' ἄλλους ἡγεῖτ' ὄτ' ἐν λόγῳ ὄτ' ἐν ἀριθμῷ.

Jambl. Vit. Pyth. 259.

spiroient contre la démocratie ([87]). Aussi les Crotoniates attaquèrent-ils Pythagore et ses disciples, craignant qu'ils ne s'arrogeassent sur eux un pouvoir despotique et arbitraire ([88]), tandis que d'autres, comme nous l'avons vu plus haut, prétendoient que les tyrans se dépouilloient de leur pouvoir, pour plaire à Pythagore.

Il est prouvé que les Pythagoriciens, bien que abusant peut-être quelquefois de leur pouvoir, ont cependant exercé une influence salutaire sur la Grande-Grèce. Polybe assure qu'après que leurs associations avoient été culbutées et que les villes *avoient toutes perdu les hommes illustres qui les gouvernoient*, ces villes furent longtemps en proie à d'affreux désordres, à la rapine et au carnage, qui ne cessèrent qu'après qu'elles eurent pris pour arbitres les Achéens et résolu de suivre leur avis pour le rétablissement de l'ordre et pour la réorganisation de leurs constitutions violées ([89]). Ajou-

([87]) *Συνωμοσία κατὰ τῶν πολλῶν*. Ib. 260. C'est encore en ce sens qu'il faut expliquer le récit de ces trois-cents jeunes gens, qui, suivant Justin (XX. 4), auroient fondé une sorte de club, qu'on regardoit comme une conspiration dangereuse pour la sécurité publique. Cum sodalitii juris sacramento quodam nexi separatam a ceteris civibus vitam exercerent, quasi coetum clandestinae conjurationis haberent, civitatem in se converterunt. Il est évident que cet auteur a puisé à la même source (ap. Jambl. Vit. Pyth. 254), et qu'il a confondu la société de Pythagore avec l'une des associations politiques dont nous venons de parler.

([88]) *Τυραννίδος ἐπίθεσιν εὐλαβούμενοι*. Diog. Laërt. p. 223 D. cf. Jambl. Vit. Pyth. 261, où Démocède est accusé d'avoir attenté à la liberté du peuple. Cette accusation a été répétée par un historien d'ailleurs estimable, mais qui se montre peu propre à prononcer un jugement sur cette matière, lorsqu'il met les disciples de Pythagore et les sept sages de la Grèce sur la même ligne que Critias et Aristion l'Épicurien, tyran d'Athènes, contemporain du roi Mithridate. Appian. Bell. Mithrid. 28. (T. I. p. 681. ed. Schweigh.) Nous pouvons opposer à ce témoignage ceux de Polybe et de Dion Chrysostome, que je citerai bientôt.

([89]) Polyb. II. 39.

tons-y le témoignage de Dion Chrysostome, qui assure que les républiques italiennes furent heureuses et jouirent des douceurs de la paix et de la tranquillité aussi longtemps que les Pythagoriciens les administrèrent (90).

Les Pythagoriciens.

L'influence de la philosophie et des institutions de Pythagore ne se termina pas avec son école. Ses disciples se répandirent en grand nombre en Italie et dans la Grèce proprement dite (91), et, si nous étions assurés de l'authenticité des fragments qui portent leurs noms, nous aurions droit d'en conclure que la propagation de leur doctrine a pu agir de la manière la plus efficace sur la civilisation morale et religieuse des Grecs. Cette doctrine se recommande par ce même esprit religieux qu'on remarque dans les leçons de Pythagore lui-même. Suivant elle, Dieu est la seule mesure de la vertu et de la vérité, le but de toute la philosophie est de suivre son exemple, et le véritable bonheur se trouve dans la vertu, dans la modération, dans l'empire sur nous mêmes; mais, loin de chercher ce bonheur dans la vertu seule, comme le firent dans la suite les présomptueux Stoïciens, ou de subordonner la vertu au plaisir, comme le firent leurs antagonistes, les Épicuriens, elle s'en tenoit au terme moyen, seul propre à la fragilité humaine et seul vraiment adapté aux circonstances dans lesquelles nous nous trouvons placés, en prouvant que, comme l'aveugle ne voit pas, qu'il se trouve dans la lumière ou dans les ténèbres, de même le méchant ne sauroit

(90) Dion. Chrysost. or. XLIX (T. II. p. 249). *Ἰταλιώτας δὲ σύμπαντας* (sc. *απολαύσαντας*) *τῶν Πυθαγορικῶν, τοσοῦτον χρόνον εὐδαιμονήσαντας, καὶ μετὰ πλείστης ὁμονοίας καὶ εἰρήνης πολιτευσαμένους, ὅσον ἐκεῖνοι χρόνον τὰς πόλεις διεῖπον.*

(91) Jambl. Vit. Pyth. 166. *Συνέβη τὴν Ἰταλίαν πᾶσαν φιλοσόφων ἀνδρῶν ἐμπλησθῆναι, —— καὶ πλείστους παρ' αὐτοῖς ἄνδρας φιλοσόφους καὶ ποιητὰς καὶ νομοθέτας γένεσθαι.*

jamais être heureux, qu'il soit riche ou pauvre, bien portant ou malade, mais qu'aussi bien que la vue la plus pénétrante ne suffit pas pour voir, lorsque la lumière nous manque, la vertu seule ne sauroit nous suffire, lorsque nous sommes d'ailleurs malheureux ([92]). Mais que ces fragments soient des Pythagoriciens ou d'autres philosophes, qu'ils soient des successeurs immédiats de Pythagore ou d'auteurs plus récents, je crois que nous avons raison de bien augurer de l'esprit d'une nation où de semblables écrits paroissent, et de croire que l'effet de ces opinions ne se sera pas borné à une seule classe de la société, puisque nous trouvons, parmi les auteurs auxquels on les attribue, non seulement des hommes, mais aussi un grand nombre de femmes. D'ailleurs il est constant que les Pythagoriciens ne se contentoient pas de répandre leur doctrine par des ouvrages sérieux, mais qu'ils la consignoient aussi dans des écrits uniquement destinés à l'amusement de la multitude. Ce qui nous reste des comédies d'Épicharme pourra suffisamment expliquer ma pensée ([93]).

En général, nous devons nous contenter de simples conjectures: mais je crois qu'il est presqu'impossible qu'une morale aussi pure n'ait pas trouvé au moins quelques coeurs qui en fussent touchés, qu'une philosophie qui puisoit sa morale toute entière dans la religion n'ait pas fait sentir à quelques-uns au moins la nécessité de se faire des dieux une autre idée que ne

([92]) Archyt. fr. in Opusc. Myth. Gal p. 697 sq cf. p. 693 sq. On n'exigera pas sans doute que je cite tous les autres passages. J'ai tâché de rendre l'impression que l'ensemble de ces fragments a dû faire sur le lecteur, ce qui ne sauroit s'indiquer par des passages séparés.

([93]) Voyez, p. e., ses sentences sur le pouvoir et sur l'omniscience des dieux (Exc. Grot. p. 481), sur le bonheur des justes après la mort (ib.), et cet excellent principe: *καθαρὸν ἂν τὸν νῶν ἔχῃς, ἅπαν τὸ σῶμα καθαρὸς εἶ*, qui nous rappelle la leçon de l'Évangile (ib. p. 477).

le faisoit ordinairement le peuple qui les adoroit([94]).

Cependant les preuves de cette influence salutaire ne manquent pas tout-à-fait. On n'a qu'à se rappeler le sage et savant Archytas de Tarente, général habile, magistrat intègre et l'un des philosophes les plus vénérables de l'antiquité ([95]), et, dans un siècle plus rapproché, le grand Épaminondas, qui, quoique destiné par la nature à illustrer sa patrie par son génie et par son courage, a certainement beaucoup profité des leçons de Lysis, son précepteur, tant pour la prudence dans l'administration des affaires que pour cette noblesse de sentiment et pour cet amour de la vertu qui le distinguent si favorablement parmi tous les héros de la Grèce ([96]).

Rapports entre la direction que prirent les recherches des philosophes et la civilisation tant morale que religieuse. Les Eléates.

Cependant le siècle de Pythagore étoit bien celui où une doctrine comme la sienne devoit faire le plus d'impression sur la multitude ([97]). C'étoit le temps où les Grecs, quoique déjà atteints en partie de la corruption qui par la suite fit de si grands progrès, avoient pourtant encore cette docilité si propre aux nations encore peu civilisées, et n'étoient même pas encore assez éclairés pour ne pas admettre l'autorité de leurs instituteurs sur des preuves dont plus tard ils auroient récusé la validité. Du temps de Pythagore on regardoit encore les philosophes comme des êtres extraordinaires; on les respectoit à peu-près comme des prophètes, et la foi aux miracles qu'ils sem-

([94]) Mais remarquez bien qu'Onatas (Stob. Ecl. phys. p. 96 ed. Heeren) se déclare ouvertement contre le théisme.

([95]) Demosth. Erot. (Oratt. Att. T. V. p. 602 fin., 603 in.) En genéral, voyez, a son sujet, Ritter, Gesch. d. Pythag. Philosophie, p. 66 sq.

([96]) Diod. Sic. T. II. p. 32. Corn. Nep. Epam. II. 2. Dion. Chrysost. or. XLIV. (T. II. p. 248.)

([97]) Sans nous enfoncer dans la chronologie, je crois que nous pouvons admettre que Pythagore fut contemporain de Solon.

bloient opérer est consignée par l'histoire. Du temps de Périclès les devins, dont l'art, comme nous le verrons bientôt, faisoit auparavant partie du savoir des philosophes, avoient déjà à se défendre des vues éclairées de ces derniers. Anaxagore apprit à son disciple qu'un bélier unicorne n'étoit unicorne que par suite de la structure abnormale de son crâne, tandis que le devin Lampon avoit cru y trouver un présage de la grandeur future de l'illustre Athénien ([98]). Hippocrate, ce médecin philosophe et religieux, le contemporain d'Anaxagore, s'éleva, dans ses écrits, contre l'art mensonger et impie des mages, qui, en faisant regarder certaines maladies comme une punition du ciel, remplissoient de terreur les âmes crédules, pour les rendre d'autant plus dociles aux exigences de leur cupidité ([99]). Mais Anaxagore, bien qu'il fût digne de compter Périclès parmi ses disciples, et bien que celui-ci lui fût redevable d'une partie de cette sagesse, et peut-être de ces nobles principes qui

([98]) Plutarque, qui rapporte cet exemple remarquable de la manière dont les progrès en physique commençoient à disperser les ténèbres de la superstition (Pericl. 6), fournit lui-même la plus forte preuve que cette dernière avoit poussé des racines trop profondes dans l'esprit crédule des Grecs pour céder jamais entièrement à la philosophie. Il ajoute que d'abord on admira Anaxagore, mais que bientôt, lorsque l'événement avoit prouvé la justesse de la prédiction de Lampon, celui-ci emporta tous les suffrages. Il me semble, dit ici le philosophe de Chéronée, que l'un et l'autre peuvent avoir eu raison, le physicien, en indiquant la cause du phénomène, le devin, en expliquant pourquoi il avoit apparu et ce qu'il signifioit. Voyez d'autres exemples d'explications et de prédictions de phénomènes physiques par Anaxagore, Plut. Lys. 12. Il est assez remarquable que Philostrate cite les prédictions de ces phénomènes, par exemple de la pluie (cf. Suid. Ἀναξαγόρας), pour prouver la vraisemblance des miracles qu'il va raconter de son héros Apollonius. Vit. Apoll. I. 2.

([99]) Voyez son raisonnement judicieux, de morb. sacro, p. 301—303. ed. Foës., et l'explication de l'origine de cette maladie par des causes naturelles, p. 308. Et cependant Hippocrate lui-même croyoit qu'il y a des songes qui annoncent l'avenir; il en explique même plusieurs, de insomn. p. 375, 376.

l'ont rendu si célèbre [100], Anaxagore, d'après le jugement de deux illustres philosophes, paroît avoir accordé à la physique et aux mouvements nécessaires de la matière plus que ne paroîtroit pouvoir se comporter avec la piété [101]. Aussi, suivant Plutarque, Platon eut toujours soin de prévenir toute interprétation malicieuse de ses opinions, en subordonnant les causes physiques à la providence et au pouvoir des dieux [102], précaution qui certainement ne sauroit nous paroître blâmable, à moins de vouloir partager l'acharnement de quelques pères de l'église contre les payens. Parce que ceux-ci n'ont pas eu le bonheur de reconnoître l'unité de Dieu, ces pères veulent leur dérober ces dieux même qu'ils adoroient; ce qui fait que ce qui en Grèce étoit regardé, et à bon droit, comme le comble de l'impiété, est approuvé hautement par des docteurs de la religion chrétienne [103].

Mais revenons à notre sujet. Il me semble qu'il est très remarquable que la période de la plus grande

[100] Voyez la manière dont Plutarque décrit l'influence que les leçons d'Anaxagore eurent même sur le maintien et sur la conduite journalière de Périclès (Pericl. 5). Les études sérieuses et élevées dont il l'occupoit donnèrent à son éloquence ce caractère grave et mâle et cette force de diction qui lui valurent le surnom d'Olympique (ib 8). Nos traducteurs (Levens van Plutarchus, T. III. p.13) citent un passage de Valckenaer (Diatr. ad Eur. dram. reliq. p. 25 sq.), où ce savant montre combien Euripide a profité des leçons d'Anaxagore. Il est dommage qu'on ne puisse pas en dire autant de ses tragédies.

[101] Plat. Phæd. p. 393 D sq. Aristot. Metaph. I. 4. Aristide le met au même rang que Diagoras (or. XLV. T. II. p. 80), et Plutarque fait voir que les Athéniens n'avoient pas meilleure opinion de sa philosophie que de celle de Protagoras (Nic. 23). On peut trouver une défense d'Anaxagore dans Meiners, Gesch. d. Wissensch. T. I. p. 673.

[102] Plut. Nic. 23. *Ὅτι ταῖς θείαις καὶ κυριωτέραις ἀρχαῖς ὑπέταξε τὰς φυσικὰς ἀνάγκας.*

[103] Il s'en faut cependant beaucoup que tous pensassent de même. Nous y reviendrons.

simplicité des peuples, la période où ils ont le plus de confiance en leurs instituteurs, est aussi celle où les moeurs sont le moins corrompues. Or, si l'histoire prouve, comme nous venons de le voir, que la piété et le bon sens des Pythagoriciens ont eu une influence salutaire sur la civilisation morale et religieuse des Grecs, je crois que nous avons le droit d'attribuer une grande partie de la corruption des siècles suivants aux funestes doctrines des esprits-forts et des sophistes qui se sont élevés parmi eux.

Avouons toutefois que même parmi les Pythagoriciens l'on en trouve déjà qui avoient une inclination marquée vers le panthéisme. Il suffit de se rappeler les noms d'Ocellus et de Philolaus([104]). D'autres, comme Timée de Locres, commençoient à ébranler les opinions sur une juste rétribution dans une vie à venir([105]). D'autres encore, comme Empédocle, paroissent s'être attachés plutôt à cette partie de la philosophie de leur maître, qui étoit propre à éblouir les yeux de la multitude, par les preuves d'un pouvoir qu'on devoit regarder comme surnaturel, qu'à celle qui pouvoit contribuer à corriger les moeurs. Nous aurons l'occasion d'en dire encore quelque chose dans la suite.

Les esprits commençoient à s'éclairer. On commençoit à expliquer les miracles par des causes naturelles. Mais, comme si l'esprit humain ne sauroit jamais éviter les extrêmes, on vit bientôt des philosophes, non contents d'avoir mis des bornes à la superstition, attaquer la religion elle-même, soit en cher-

([104]) M. Boeckh, dans son excellent écrit, Philolaus des Pythagoreërs Lehren etc. p. 156 fin., a très bien prouvé cette tendance dans la doctrine de ce philosophe.

([105]) Opusc. Myth. ed. Gal. p. 566. Quoiqu'il reconnoisse l'utilité de ces opinions, il est pourtant assez évident qu'il les méprise lui-même.

chant l'origine de l'univers dans une coïncidence fortuite d'atomes, soit en émettant des doutes sur la possibilité de jamais reconnoître la vérité, soit même en niant hautement l'existence des dieux. Il suffit de nommer Démocrite (106), Métrodore de Chios (107), et Diagoras.

Cependant Diagoras donna des lois à la république de Mantinée, Démocrite écrivit sur la morale (108); et certainement, si les Abdérites eussent voulu, ou disons plutôt, eussent pu écouter les sages conseils du grand homme qu'ils méprisoient, ils en auroient plus profité que ne le firent les Éphésiens des énigmes de l'obscur Héraclite (109): mais il étoit réservé aux artistes qui abusoient du don le plus précieux que la nature ait accordé à l'homme, à employer l'éloquence pour renverser les fondements les plus solides de la vertu.

Ce furent les philosophes de l'école d'Élée, qui les premiers donnèrent l'exemple d'une méthode aussi funeste. Nous ne dirons rien de Xénophane, qu'on re-

(106) Démocrite étoit bien l'esprit le plus universel que la Grèce ait produit. On cite de lui des ouvrages sur la physique, sur l'astronomie, sur les mathématiques, sur la morale, sur la musique, sur la peinture, sur l'art militaire, sur les belles lettres, sur la médecine. Diog. Laërt. p. 248 E. 249 Quelques-uns prétendent qu'il fut le disciple d'Anaxagore, ib. p. 245 E. Et cependant Démocrite, qui croyoit aux atomes, croyoit aussi aux εἴδωλα. (Steph. Poës. phil. p. 159). On voit bien combien il en couta à ces grands hommes de se délivrer des préjugés de l'enfance.

(107) Il fut, pour ainsi dire, le précurseur des sceptiques. Il assura ne rien savoir, pas même s'il ne savoit rien. Diog. Laërt. p. 251 fin.

(108) Voyez toutefois ce que j'ai remarqué à son sujet, Disput. ad quæst. a Curat. Legat. Stolp. proposit. p. 41, 42.

(109) Nous connoissons trop peu les circonstances de la vie de ce philosophe pour oser nous fier aux merveilles qu'en rapporte Diogène Laërce: mais, si nous pouvions croire ce qu'il dit sur le refus qu'il fit à ses concitoyens de réformer leurs institutions, cette seule particularite nous épargneroit déjà la peine de faire quelque mention de lui dans cet endroit (p. 237 C.).

gardé communément comme le fondateur de cette secte, et qui, après avoir blâmé la manière dont Homère et Hésiode avoient représenté les dieux, y substitua une divinité qui certainement aura été bien moins profitable encore à l'exercice de la vertu, que les dieux imparfaits, mais toujours actifs et individuels, des poëtes [110].

Nous n'en dirons pas davantage sur Parménide ni sur Mélissus, que je crois pouvoir ranger avec plus de droit encore parmi les panthéistes. Zénon, leur disciple, non content de propager les doutes de ses précepteurs, enseigna qu'il est également possible qu'une chose existe et qu'elle n'existe pas, et il tâcha d'en persuader ses disciples par des raisonnements subtils qui sembloient tantôt prouver le pour, tantôt le contre de la question qu'il traitoit [111]. Zénon fut le père de cette dialectique astucieuse, qui, perfectionnée ensuite par les sophistes, fit tourner la tête aux Athéniens, avides de nouveautés et charmés surtout d'une méthode qui changeât le mensonge en vérité et l'iniquité en justice, aussitôt que leurs passions ou leur intérêt avoient besoin de ce misérable subterfuge.

Un savant Allemand remarque que la philosophie pythagoricienne, par son caractère éthique, par sa gravité, par son esprit religieux, par son sens mystique, représente le caractère dorien, et que la sensibilité pour les impressions des objets environnants, l'activité et la mobilité

(116) Voyez Diog. Laërt. p. 241, 242. Cf. Karsten, Philos. græc. vett. reliq. T. I. p. 35 sq. 39. L'on trouve dans le même ouvrage une exposition très judicieuse du caractère spécial de la philosophie de Xénophane, p. 196—198. cf. Disput. ap. Leg. Stolp. p. 39, 40. Quant à Parménide et à Mélissus, voyez la réfutation de leurs opinions, Aristot. Phys. I. 2, 3.

(111) Diog. Laërt. p. 243, 244. Isocrat. Hel. Encom. (Oratt. Att. T. II. p. 231. l. 3). Plutarque, qui dit que Périclès fut son disciple, s'exprime ainsi à son sujet: ἐλεγκτικήν τινα καὶ δι' ἐναντιολογίας εἰς ἀπορίαν κατακλείουσαν ἐξασκήσας ἕξιν. Pericl. 4.

propres aux Ioniens se réproduisent dans les investigations matérielles des philosophes qui ont emprunté leur nom à cette peuplade ([112]). Sans vouloir nier entièrement la justesse de cette comparaison, je dois cependant faire observer qu'il est assez remarquable que, tandis que l'origine d'un art aussi funeste pour la moralité que celui des sophistes se retrouve jusque dans l'une des ramifications de l'école dorienne ([113]), des philosophes Ioniens furent les plus solides appuis de la saine morale, les adversaires les plus formidables de ces fallacieux artistes.

Division de la philosophie grecque en deux branches opposées.

En effet, considérée sous le point de vue où nous sommes constamment placés dans ces recherches, la philosophie grecque (nous prenons maintenant cette dénomination dans sa plus grande étendue) la philosophie grecque se divise ici en deux branches, non seulement distinctes, mais effectivement contraires et opposées diamétralement l'une à l'autre. L'une est la philosophie du mensonge, de la cupidité, de l'injustice: l'autre est celle de la vérité, de la beauté morale, de la vertu; l'une doit son origine au froid calcul de l'intérêt: l'autre à l'amour de ce qui est véritablement bon et honnête; l'une est la philosophie des Sophistes, l'autre est celle de Socrate et de Platon.

([112]) Boeckh, Philolaos des Pyth. Lehren etc. p. 39, 40.

([113]) M. Karsten fait observer que, tandis que les Ioniens cherchoient la source de nos connoissances dans les sens, et les Pythagoriciens dans l'âme (proprement dans le νοῦς), les Éléens suivoient l'exemple des premiers pour la physique, et celui des derniers pour la métaphysique. Philos. græc. vett. reliq. p. 198.

CHAPITRE XVII.

Philosophie du mensonge et de l'iniquité. Les Sophistes. — Progrès que fit leur doctrine, prouvés par l'exemple d'Isocrate. — Philosophie de la vérité et de la vertu. Socrate. — Esprit de la philosophie de Socrate. — Sa méthode. — Parallèle entre les deux philosophies, celle des Sophistes et celle de Socrate. — L'exemple donné par Socrate. — Effets de sa doctrine. — Ses disciples. Xénophon. — Platon. — Différence entre la philosophie de Platon et celle de Socrate. — Mérites de Platon envers la civilisation morale et religieuse. — Les disciples de Platon. — Aristote. — Ses mérites envers la civilisation morale et intellectuelle. — Sur les doutes qui se sont élevés au sujet de ses opinions religieuses. — Exagérations de l'idée de Socrate. — Exagération de son amour pour la vertu. Les Cyniques. — Leur inhumanité et leur impudence. — Leur orgueil. — Influence peu favorable sur la civilisation morale. — Les Stoïciens. — Exagération du but que s'étoit proposé Socrate. Les Cyrénaïques et les Épicuriens. — Nouvelle corruption de la philosophie. — Rapport entre elle et la corruption des moeurs.

Philosophie du mensonge et de l'iniquité. Les Sophistes.

On comprendra, j'espère, que, lorsque je distingue les sophistes des philosophes de l'école de Socrate, je suis aussi loin de condamner indistinctement tous ceux qui sont comptés parmi les premiers, que d'approuver tous les autres. Ce ne sont pas les personnes que j'ai voulu distinguer, mais les doctrines. Prodicus fut un sophiste, et cependant il donna des leçons salutaires à la jeunesse ([1]). Isocrate n'a jamais été rangé parmi les sophistes, et cependant, tant par sa manière de disputer que par sa ridicule vanité, il en mériteroit le nom.

([1]) Voyez sa fable connue dans Xenoph. Memor. Socrate dit, chez Platon (Theæt. p. 118. A.), qu'il envoie quelquefois ses disciples à Prodicus, et, dans le Protagoras, il reconnoît avoir profité de lui.

Encore n'ai-je garde de prétendre que parmi les sophistes, ceux mêmes qui, sous d'autres rapports, mériteroient le plus notre blâme, il n'y eut des hommes doués de talents extraordinaires et même de qualités très louables ([2]).

Protagoras donna des lois aux Thuriens ([3]); il fut considéré par ses concitoyens comme un homme d'esprit ([4]), et pendant quarante ans il jouit de cette réputation dans la Grèce ([5]). Gorgias fut certainement l'un des hommes les plus éloquents et les plus habiles de son siècle, et le succès qu'il eut dans son ambassade à Athènes justifia pleinement la confiance que ses concitoyens avoient eue en ses talents ([6]). Un homme dont Alcibiade et Thucydide ont cru pouvoir profiter, et qu'Agathon tâcha d'imiter ne fut certainement pas un homme ordinaire ([7]). Comme lui, Hippias et Prodicus furent souvent envoyés en ambassade par leurs concitoyens ([8]). Certes, celui qui, dans la ville la plus civilisée de l'antiquité, au centre même des arts et des sciences, et malgré l'indignation qu'excita sa présomption,

([2]) Cléarque loue la tempérance de Gorgias (ap. Athen. XII. 71). Suivant Démétrius de Byzance, la réponse alléguée dans cet endroit ne prouveroit rien moins que sa tempérance. La difficulté disparoîtroit, s'il étoit sûr qu'au lieu de ἑτέρυ Athénée eut écrit γαστέρος, suivant la conjecture ingénieuse de M. Geel, Nov. Act. Lit. Soc. Rheno-Traj. T. II. p 30. Qu'on voie toutefois ce que Plutarque remarque à son sujet, Conjug. præc. (T. VI. p. 544 fin. 545 in.)

([3]) Heracl. Pont. ap. Diog. Laërt. p. 249 fin.

([4]) Ils l'appeloient λόγος. Ælian. V. H. IV. 20. Ménage a prouvé que l'épithète σοφία, que lui applique Diogène Laërce (p. 250), appartient à Démocrite (Ægid. Menag. Observ. ad Diog. Laërt. p. 243).

([5]) Plat. Menon. p. 21 D.

([6]) Plat. Hipp. maj. p. 96 in. Paus. VI. 17. 5. Surtout Diod. Sic. p. 513 fin. 514 in.

([7]) Philostr. Vit. Soph. I. 9. 1 fin.

([8]) Plat Hipp. Maj. p. 95 D. 96 in. Philostr. Vit. Soph. I. 11, 12.

malgré la mauvaise réputation que lui attirèrent ses principes, a trouvé le moyen de se faire admirer, certes un pareil homme n'a pu être sans mérite. Aussi celui qui vouloit devenir un homme habile et en état de faire de grandes choses, s'attachoit aux sophistes (9). Les sophistes étoient regardés comme les hommes les plus spirituels et les plus savants parmi les beaux-esprits de la Grèce (10). On n'a qu'à jeter les yeux sur le commencement du Protagoras de Platon, pour se faire une idée de l'enthousiasme qu'excitoit parmi la jeunesse la seule nouvelle de l'arrivée de l'un de ces hommes célèbres (11).

Il y a, il est vrai, quelque exagération dans tout ceci, exagération de la part des Athéniens, qui, comme l'on sait, étoient très faciles à s'émouvoir, et exagération du côté de Platon, qui, comme il est non moins avéré, n'aimoit pas les sophistes, et qui, par l'extravagance de son admiration ironique, déclare son intention de les rabaisser : cependant cette intention même doit nous rendre prudents à juger ces hommes éminents d'après les portraits qu'il nous en a laissés. Au moins seroit-il très injuste d'évaluer leurs mérites d'après les réponses que ce philosophe leur met souvent dans la bouche, puisque, à en juger par elles, il faudroit conclure que les sophistes, bien loin d'avoir pu mériter l'admiration de toute la Grèce, et d'avoir été employés comme ambassadeurs et comme hommes d'état, aient été les plus francs imbécilles qu'on puisse s'ima-

(9) Xenoph. Anab. II. 6. 16. *'Ανὴρ τὰ μεγάλα πράττειν ἱκανός.*

(10) Plat. Menon. p. 21 C. D. Il est remarquable que chez Platon lui-même, qui est loin de leur faire toujours la justice qui leur est due, Anytus, répondant à la question de Socrate : s'il ne faudroit pas considérer les sophistes comme des insensés, s'exprime ainsi : Il s'en faut beaucoup qu'ils soient insensés, mais les jeunes gens qui leur donnent de l'argent méritent bien plutôt ce titre. *Πολλȣ̃ γε δεȣ̃σι μαίνεσθαι, ὦ Σώκρατες* etc.

(11) Plat. Protag. p. 193.

giner. Et, sans vouloir adopter entièrement ce que Philostrate dit à ce sujet, savoir que Platon lui-même n'a pas manqué de se prévaloir de ce qu'il avoit appris des sophistes, je crois que nous pouvons admettre, d'après lui, que les plus grands orateurs et historiens de la Grèce ont profité de leurs leçons ([12]).

Encore faut-il faire une distinction entre ces coryphées de l'art et entre la tourbe immonde des servils imitateurs. Avec l'enthousiasme qu'excitèrent les succès des sophistes et la perspective séduisante qu'offroit un art aussi lucratif, il n'est pas étonnant que plusieurs autres se proposassent de suivre leur exemple ; et même sans les preuves que nous avons déjà de la legéreté et de la fatuité de ces remuants Ioniens, nous comprendrions aisément que la Grèce fut bientôt inondée d'une foule de docteurs, qui, quoique tout aussi fourbes et non moins avides que leurs maîtres, n'avoient malheureusement ni leur esprit ni leurs talents.

D'abord les sophistes n'étoient en effet que des instituteurs de la jeunesse tels qu'on les avoit déjà vu dans des temps plus reculés. Plutarque, en parlant du précepteur de Thémistocle, Mnésiphile, dit qu'il ne fut ni rhéteur, ni physicien, mais un homme qui enseignoit à son disciple le maniement des affaires et qui dirigeoit les facultés de son esprit vers la vie pratique ; il ajoute que cette instruction avoit eu lieu à Athènes depuis les temps de Solon, mais que dans la suite elle fut confondue avec les artifices des plaideurs, et que ce furent ceux qu'on désigna par le nom de sophistes qui la transportèrent de la vie active à l'art de bien parler ([13]). Protagoras lui-même blâma Hippias et les

([12]) Philostr. Ep. XIII. p. 919. *Ὁ γῦν Πλάτων καὶ εἰς τὰς ἰδέας τῶν σοφιστῶν ἵεται, καὶ ὅτε τῷ Γοργίᾳ παρίησι τὸ ἑαυτῦ ἄμεινον γοργιάζειν, πολλά τε κατὰ τὴν Ἱππίυ καὶ Πρωταγόρυ φθέγγεται.*

([13]) Plut. Them. 2. (T. I. p. 440 fin. 441). Cet endroit est

autres qui forçoient leurs disciples à écouter leurs discours sur l'astronomie, sur la géométrie, sur la musique; il se bornoit à leur enseigner l'éloquence et la politique, à bien parler et à bien agir, absolument comme le faisoit le vieux Phénix, le précepteur d'Achille, dans l'Iliade ([14]). Gorgias s'en tenoit exclusivement à son art d'arranger des phrases et d'orner un discours par des figures choisies avec soin et disposées de manière à frapper d'étonnement les auditeurs par la mesure et par l'euphonie de ses périodes sonores et bien arrondies ([15]).

Mais les imitateurs dont je viens de parler, non contents de cet art en effet plus difficile à pratiquer qu'à enseigner ([16]), non contents d'apprendre à bien parler et à bien faire ([17]), se vantoient encore de pouvoir enseigner l'art militaire et la tactique, de faire un bon

très remarquable. Il appelle la science de Mnésiphile *τὴν καλȣμένην σοφίαν, ȣ̃σαν δὲ δεινότητα πολιτικὴν, καὶ δραστήριον σύνεσιν, —— ἣν οἱ μετὰ ταῦτα δικανικαῖς μίξαντες τέχναις, καὶ μεταγαγόντες ἀπὸ τῶν πράξεων τὴν ἄσκησιν ἐπὶ τȣ̀ς λόγȣς, σοφισταὶ προσηγορεύθησαν.* Si nous pouvions en croire Jamblique (Vit. Pyth. 245), il y auroit déjà eu des sophistes du temps de Pythagore: mais je prends la liberté de regarder ce passage comme une supposition gratuite de l'auteur, faite dans l'intention de défendre la méthode mystérieuse de son héros. Voyez, sur le passage de Plutarque, Geel, Nov. Act. Soc. Rh. (T. II. p. 235).

([14]) Plat. Prot. p. 196 fin. 197 in *Ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν.* cf. Hom. Il. I. 443. *Μυθῶν τε ῥητῆρ' ἔμμεναι πρηκτῆρα τε ἔργων.*

([15]) Gorgias, de même que les inventeurs de cet art entièrement nouveau pour les Athéniens, Corax et Tisias de Syracuse, enseignoit la rhétorique (*λέγειν οἴεται δεῖν ποιεῖν δεινȣ́ς*), et il se moqua de ceux qui prétendoient pouvoir enseigner la vertu. Plat. Menon. p. 22 F. Diodore a très bien caractérisé cet art dans l'endroit où il rapporte l'impression qu'il fit sur les Athéniens. T. I. p. 514.

([16]) Isocrate, c. Sophist. (Oratt. Att. T. II. p. 329), fait le portrait de ces prétendus maîtres dans l'art de bien dire.

([17]) Sur la vanité de ceux qui croyoient pouvoir former des hommes d'état et des législateurs, sans en avoir eux-mêmes quelque connoissance, voyez Aristot. de mor. Nicom. X. 10 fin.

soldat et même un bon général d'un homme qui n'avoit jamais pris une épée à la main ([18]); et, ce qui est bien plus étonnant, ils affirmoient hautement que celui qui vouloit suivre leurs leçons, quelque méchant qu'il fût, pouvoit devenir sage et vertueux ([19]). Platon, dans son inimitable Euthydème, l'un de ses dialogues les plus spirituels et où il y a un sens comique des plus piquants, a voué ces pédants à la dérision de tous les siècles à venir.

Mais aussi ce ne fut pas par leur arrogance ou par leur vanité, dont certainement les plus instruits et les plus éloquents parmi les sophistes n'étoient pas exempts([20]), ce ne fut pas même par leur cupidité ([21]) que les so-

([18]) Plat. Euthyd. p. 215 in. E. fin. Dans le dialogue intitulé Lachès (p. 247 med.—fin.), il donne un échantillon de l'ineptie de ces prétendus maîtres d'escrime et fabriqueurs de généraux d'armée. Xénophon parle du même Dionysodore dont il est question dans l'Euthydème, Memor. III. 1. cf. Cyrop. I. 6. 12 sq.

([19]) Plat. Euthyd. p. 215 F. cf. 220 D.

([20]) On connoît les extravagances qu'on reprochoit à Hippias, qui vint, dit-on, à Olympie non seulement avec un bon nombre d'ouvrages de tout genre qu'il avoit composés, épopées, tragédies, dithyrambes, discours en prose, mais se vantant même n'avoir rien sur lui, jusqu'à sa chemise et ses souliers, qu'il ne l'eût fabriqué de ses propres mains. Plat. Hipp. maj. p. 230 in. 231 fin. 232 in. Dion. Chrysost or LXXI. (T. II. p. 377). Appul. Flor. II in. (T. II. p. 32 sq. ed. Oudend.) Au reste la sotte présomption de ces docteurs à improviser des discours sur tous les sujets qu'on voudroit leur proposer, la ridicule vanité de Prodicus, p. e., qui colportoit par la Grèce sa fable d'Hercule (Philostr. Vit. Soph. procem. p. 482, 483) sont trop connues pour qu'il soit nécessaire de nous y arrêter.

([21]) Protagoras exigea cent mines (9000 livres) de chacun de ses disciples. Diog. Laërt. p. 250 C. Hippias se glorifioit d'avoir mis à contribution la Sicile, et d'en avoir retiré cent cinquante mines (13,500 livres). Un seul petit endroit de cette île lui en avoit rapporté vingt (1800 livres). Plat. Hipp. maj. p. 96 Philostr. Vit. Soph. I. 11. Leur vanité et leur cupidité alloient jusqu'à évaluer eux-mêmes leurs compositions. Prodicus, qui ne récitoit sa fable qu'après avoir reçu la contribution de ses auditeurs, avoit des discours (ἐπιδείξεις) sur le même sujet, dont l'un coûtoit

phistes causèrent le plus grand dommage à la moralité de leurs compatriotes. Ce furent les principes qu'ils professoient, et l'usage qu'ils faisoient de l'art qu'ils enseignoient.

Quant aux principes qu'avoient adoptés les sophistes, nous en avons déjà donné une preuve dans le deuxième chapitre ([22]). C'étoit la morale de l'intérêt; c'étoit la doctrine du droit du plus fort, annoncée avec une impudence qui fait frémir, et qui s'accorde parfaitement avec l'impiété de Protagoras, avec les opinions d'Euhémère, qui dépouilla les dieux de tout l'éclat de leur dignité ([23]), et avec celles de Critias, qui prétendit que les lois ont été inventées pour réprimer la violence, et la religion pour inspirer aux hommes une horreur salutaire qui les détournât de commettre des crimes que les lois ne pouvoient atteindre ([24]).

Il est en effet remarquable de voir la liaison intime qui existe non seulement entre la méthode des philosophes éléates et celle des sophistes, mais aussi entre la doctrine des uns et des autres. Gorgias, qui enseignoit

cinquante drachmes, tandis que pour des auditeurs plus pauvres il récitoit l'autre qu'on pouvoit entendre pour une drachme, Plat. Cratyl. p. 257. *ἡ πεντηκοντάδραχμος ἐπίδειξις*, et *ἡ δραχμιαία*. cf. Isocr. Helen. encom. (Oratt. Att. T. II. p. 232 in.) et Axioch. p 729 F. Voyez, à ce sujet, M. Geel, Nov. Act. Soc. Rheno-Traj. T. II. p. 124. Cependant Isocrate lui-même n'enseignoit pas gratis Plut. Demosth. 5 Du temps d'Isocrate la vertu étoit moins difficile à apprendre, à ce qui paroît. Il y avoit des sophistes qui ne demandoient, pour l'enseigner, que trois ou quatre drachmes. c. Soph. (Oratt. Att. T. II. p. 327.).

([22]) T. III. p. 57. 58.

([23]) Protagoras ne paroît pas avoir été très éloigné de l'impiété de Diagoras. Philostr. Vit. Soph. I. 10. Sext. Emp. c. Matthem. IX. 51—57. Diog. Laërt. p. 250 B. Voyez, sur l'athéisme de Prodicus, Geel, Nov. Act. Soc. Rh. T II. p. 146 sq. En général, les sophistes nioient ou l'existence des dieux, ou au moins la providence. Stob. Serm. Tit. XLI. p. 262.

([24]) Sext Emp. c. Mathem. IX. 54. cf. H. Steph poës. phil. p. 75, 76.

que des objets qui nous environnent rien n'existe, que la justice, la sagesse, la valeur ne sont que les fruits d'un exercice assidu, et qu'elles peuvent s'enseigner comme un art ou comme une science, Protagoras, qui déclara ne pouvoir s'expliquer sur la question s'il y a des dieux ou non, ne différoient pas beaucoup en effet de Zénon, qui assuroit que les mêmes choses sont possibles et impossibles, ou de Mélissus, qui conseilla de ne pas aborder la question sur la divinité, puisqu'elle est placée hors de la sphère de notre intelligence [25].

On voit que de ce scepticisme à l'art qu'enseigna Protagoras, de *rendre fortes les raisons foibles* [26], c'est à dire de revêtir le mensonge des augustes apparences de la vérité, il n'y avoit qu'un pas, ou plutôt, qu'il y conduisoit directement. Lorsque toutes les vérités qui jusqu'ici avoient servi d'appui à la moralité, à la religion, à la vertu, à la vérité elle-même, sont représentées comme des questions impossibles à résoudre, comme des choses dont il est également facile de prouver le pour et le contre, ou dont l'existence même peut être hardiment niée, il est presque nécessaire de prétendre qu'il est impossible de mentir et que deux thèses absolument opposées peuvent être également vraies [27]. Lorsque l'homme est la mesure de tout ce qui existe [28], c'est à dire que les choses existent ainsi qu'elles se présentent à lui, chacun devient la mesure de ce qui existe pour lui, la conscience doit se taire, la différence entre la vertu et le vice disparoît, et celui qui, muni d'un art fallacieux, se sent assez fort pour persu-

[25] Isocr. Helen. Encom. (Oratt. Att. T. II. p. 231). Diog. Laërt. p. 243.

[26] *Tòν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν.*

[27] *Δύο λόγυς εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένυς ἀλλήλοις.* Diog. Laërt. p. 250. A.

[28] Opinion de Protagoras.

ader aux autres que le mensonge qu'il veut propager est la vérité, cet homme est heureux et redoutable, et la société, jusqu'ici maintenue par la crainte des dieux et par le respect pour les lois, devient un repaire de brigands, où chacun se prévaut de l'avantage que lui donnent son adresse et la volubilité de sa langue, pour dépouiller ses concitoyens et pour soumettre tout à ses caprices et à sa cupidité.

Il faut avouer que les Athéniens, et les Grecs en général, ne laissèrent pas de s'en apercevoir. Ils distinguoient très bien le mensonge d'avec la vérité. Lorsque Gorgias prononça un discours à Olympie, pour les exhorter à la concorde, ils lui décernèrent une statue dans le temple d'Apollon à Delphes (29): lorsque Protagoras témoigna ses doutes sur la divinité, ils le bannirent et ils brulèrent son livre (30). Les Athéniens dit-on, finirent par défendre aux sophistes l'entrée des cours de justice (31); et ces jeunes gens eux-mêmes qui les admiroient le plus, à cause de leurs talents, ne se méprenoient guère sur leurs inintentions, et ils auroient eu honte de se voir ranger parmi eux (32).

(29) Philostr. Vit. Soph. I. 9. 2. et les auteurs cités par Oléarius ad h. l. Pline n'est pas le seul qui prétende que Gorgias se fut érigé cette statue à lui-même: Pausanias le rapporte aussi, X. 18 fin.

(30) Philostr. Vit. Soph. I. 10. Diog. Laërt. p. 250. M. Geel (Act. Soc. Rhen. Traj. T. II. p. 79.) veut que Protagoras fut condamné à mort.

(31) Philostr. Vit. Soph. poœm. p. 483. Le scholiaste de Platon rapporte que Prodicus a été condamné à mort, *ὡς διαφθείρων τὲς νεούς*. p. 195 fin. 196 in.

(32) P. e. Plat. Menon. p. 21. Protag. p. 194. B. Philostrate dit des Athéniens (Vit. Soph. I. 15 2): *Ῥητορικὴν δὲ ἐπαινῦσι μὲν, ὑποπτεύυσι δὲ ὡς πανῦργον, καὶ φιλοχρήματον, καὶ κατὰ τῦ δικαίυ ξυγκειμένην* etc. On voit qu'ils respectoient les talents des sophistes, qu'ils les admiroient même, mais qu'en même temps ils les redoutoient, à peu près comme l'on tient la main sur la poche, tout

D'ailleurs les sophistes ont souvent été en butte au ridicule, et, certes, la gravité avec laquelle plusieurs d'entre eux traitoient des sujets de peu d'importance, et la sotte vanité avec laquelle ils prétendoient avoir la sagesse en partage, s'y prêtoient admirablement bien. Lorsqu'on les voit disserter gravement sur des mouches et sur des grains de sel ([33]), lorsqu'on les voit s'amuser à défendre les paradoxes les plus absurdes ([34]), il n'est pas étonnant que les poëtes comiques ([35]) et les philosophes ([36]) se soient empressés de les traduire en scène et de les exposer à la risée publique.

Mais tout cela n'empêcha pas que leur funeste doctrine ne portât les fruits les plus abondants. La raison en est très simple. C'est la même qui nous porte tous, tels que nous sommes, à approuver les bons principes et à mépriser le vice, sans que cela nous empêche de succomber à la tentation ou de préférer bien souvent

en s'amusant de l'adresse d'un joueur de passe-passe. Qu'on voie le portrait inimitable de ce père dans Platon (Theag. p. 8.), qui se plaint des soins et de l'inquiétude que lui coûte l'éducation de son fils. Ne voilà-t-il pas, dit-il, qu'il s'est mis dans la tête de devenir *sage!* (N.B. ἐπιθυμεῖ σοφὸς γενέσθαι.) Sans doute que quelques-uns de ses jeunes amis lui en auront raconté quelque chose, et maintenant il ne veut pas rester en arrière, et il ne cesse de me tourmenter de prendre pour lui un sophiste, qui le rende *sage* (ὅστις αὐτὸν σοφὸν ποιήσει). Quant à l'argent, cela ne feroit aucune difficulté, mais je crains le danger qu'il court avec cette fantaisie. Jusqu'ici je l'ai retenu, mais, comme je vois qu'enfin il m'échappera, j'ai résolu de céder à ses instances, afin qu'il ne coure pas à sa perte, en le faisant à mon insu. — Il paroît même qu'on évitoit d'écrire des ouvrages, pour ne pas passer pour sophiste. Plat. Phædr. 349. D. Encore du temps d'Artémidore (Oneirocr. II. 69) c'étoit un mauvais signe de voir un sophiste en songe.

([33]) Isocr. Hel. Encom. (Oratt. Att. T. II. p. 233. l. 12.

([34]) Ib. p. 230 fin. 232. l. 8. Voyez en un exemple dans l'éloge d'Hélène attribué à Gorgias (Oratt. Att. T. V. p. 679—684).

([35]) Aristophane, dans ses Nuages, surtout vs. 95 sq. Antiphane, H. Grot. Exc. p. 611.

([36]) Platon, dans ses dialogues, Hippias, Euthydème, Protagoras et plusieurs autres.

notre intérêt à la cause de la vertu. On se reprochoit à Athènes en public d'être sophiste, bien persuadé qu'en particulier on ne pouvoit trouver de meilleure recommandation auprès de ses concitoyens ([37]).

La jeunesse avide d'instruction, animée par l'ardeur, si commune aux Athéniens, d'entendre de brillants discours, entraînée par la curiosité, parfois même par la seule force de l'exemple, accouroit en foule pour admirer ces beaux parleurs; en les admirant, ils se pénétroient, sans s'en apercevoir, de leurs principes, et ils manquoient rarement, lorsqu'ils en avoient besoin, d'employer leur art dangereux, pour s'emparer de ce qui, suivant eux, leur appartenoit de droit, aussitôt qu'ils se voyoient en état d'en priver leurs concitoyens ([38]). Les sophistes enseignoient l'art d'accuser l'innocence et de défendre le crime, et quelques-uns même vendoient leurs talents, en vils mercenaires, à quiconque vouloit leur payer le prix qu'ils y avoient mis ([39]). Xénophon déclare qu'il n'a encore vu personne qui fût devenu honnête homme par les leçons des sophistes, ou par la lecture de leurs écrits ([40]); mais, puisque, dans l'ordre de choses tel que nous avons tâché de le décrire dans quelques-uns des chapitres précédents, il

([37]) *Πρῦφερον μὲν αὐτὸ ἀλλήλοις, ὐχ ὡς ὄνειδος δὲ, ἀλλ' ὡς διαβεβλημένοι τοῖς δικάζυσιν· ἰδίᾳ γὰρ ἠξίουν ἀπ' αὐτῦ θαυμάζεσθαι.* Philostr. Vit. Soph. proœm. p. 483 fin. J'ai omis ici les noms de Démosthène et d'Éschine. J'ai mes raisons pour le faire, mais les noms ne font rien a la chose. Ce que Philostrate dit ici, n'en est pas moins vrai d'une foule d'autres, quand même il l'auroit appliqué mal-à-propos à ces deux orateurs, au moins à Démosthène.

([38]) *Εἰσὶ τε πειθῦς διδάσκαλοι, σοφίαν δημηγορικὴν τε καὶ δικανικὴν διδόντες· ἐξ ὧν τὰ μὲν πείσομεν, τὰ δὲ βιαοόμεθα, ὡς πλεονεκτῦντες δίκην μὴ διδόναι.* Plat. Rep. II. p. 424. F.

([39]) On veut que Polycrate, le sophiste, qui écrivit pour Auytus et Melitus l'accusation de Socrate, fut forcé par la pauvreté à embrasser ce métier. Isocr. Busir. argum. (Oratt. Att. T. II. p. 246.) ([40]) Xenoph. Venat. XIII. 1.

importoit à la jeunesse d'amasser des richesses ou de trouver les moyens de satisfaire les besoins pressants créés par leurs déréglements et par leurs débauches, il n'étoit pas étonnant qu'ils accueillissent avec avidité des principes tels que nous les trouvons dans les discours de Polus et de Calliclès, dans le Gorgias de Platon, et dans ceux de Thrasymaque, dans la République; et qu'ils le faisoient en effet, ceci pourroit être prouvé tant par la dépravation générale que par la déclaration ouverte du même Polus, dont je viens de parler. Polus prétendit que personne ne doutoit de la justesse de ses vues à ce sujet (41). Au reste, la chose est évidente par la seule observation que ces mêmes principes se retrouvent chez les auteurs d'ailleurs les plus sensés et les plus estimables (42).

Progrès que fit leur doctrine, prouvés par l'exemple d'Isocrate.

Et que le mépris pour l'art des sophistes diminua même considérablement par la suite, ou, comme cela arrive d'ordinaire, que cet art fut goûté sous un autre nom, ceci est prouvé jusqu'à l'évidence par les écrits d'un des hommes les plus éloquents et les plus vertueux de la Grèce.

Les discours à Nicocle et à Démonicus nous font connoître Isocrate comme un homme d'excellents principes; Platon avoit loué son esprit philosophique, et en éloquence il ne le céda certainement à personne: mais, bien qu'Isocrate lui-même écrivît contre les sophistes; bien que, dans plusieurs endroits, il leur reproche leurs

(41) Voyez plus haut T. III p. 57, 58. Glaucon assure (Plat. Rep. II. p. 421 fin.) qu'il avoit entendu une infinité de personnes agréer les motifs de Thrasymaque (μυρίοι ἄλλοι). Il y eut un temps où je jugeois les sophistes un peu moins sévèrement (Disp. ad quæst. a Cur. Legat. Stolp. prop. p. 46). Sans rétracter tout ce que j'en ai dit dans cet endroit, surtout sur l'injustice de juger les sophistes d'après les dialogues de Platon, je dois avouer que je crois les connoître mieux maintenant que je ne les connoissois lorsque j'écrivis cette page.

(42) Nous en avons donné quelques preuves dans le même endroit et dans quelques pages suivantes.

défauts, leur vanité, leur malice: s'il faut le dire, Isocrate, quoiqu'il s'appelât rhéteur, n'étoit en effet qu'un sophiste. Isocrate, il est vrai, ne doit pas être comparé à Polus ou à Thrasymaque, mais Isocrate, à proprement parler, exerçoit le même métier: il en avoit la jalousie, il en avoit la vanité, il en recevoit le salaire; et cependant personne ne s'est jamais avisé de mépriser Isocrate, aussi peu que plusieurs autres qui suivirent son exemple. Les temps avoient changé; aussi, dans la période romaine, le nom de sophiste devint à peu près synonyme avec celui de philosophe, et, bien loin d'être un opprobre, il étoit plutôt le seul titre par lequel les savants se distinguoient du vulgaire ([43]).

Je ne dirai rien des sujets que choisit Isocrate, qui étoient les mêmes que ceux dont s'occupoient les sophistes ([44]), mais je puis engager mes lecteurs, s'ils désirent se convaincre par eux-mêmes de la haine et de la jalousie qui animoient le célèbre rhéteur, aussi bien que ses antagonistes, à voir, dans son Panathénaïque, la manière dont il parle de ces docteurs ([45]). Qu'on voie l'éloge qu'il fait de lui-même, dans son Panégyrique ([46]) et dans son discours à Philippe ([47]), et surtout les compliments qu'il se fait faire par ses disciples dans le Panathénaïque ([48]).

([43]) Sur les différentes acceptions du nom de Sophiste, voyez Villoison in praef. ad Longum.

([44]) Helen. Encom. Busiris etc.

([45]) Isocr. Panath. (Oratt Att. T. II. p. 263 fin. sq.)

([46]) Oratt Att. T. II. p. 44 sq.

([47]) Ib. p. 93 in. 95. On veut que ce discours à Philippe ait excité Alexandre à faire la guerre aux Perses (Isocr.Philipp Argum. Oratt. Att. T. II. p. 90). J'en doute fort, et je crois qu'Alexandre aura eu des motifs un peu plus puissants pour une entreprise de cette nature que ceux que pouvoit lui suggérer un sophiste. Au moins il est certain que la paix à laquelle le rhéteur exhorte Philippe avoit été conclue lorsqu'il étoit encore occupé à façonner et à limer ses phrases. Il l'avoue lui-même, ib. p. 92. l. 7.

([48]) Ib. p. 315—325. Il raconte lui-même que, si l'on eut entendu les douceurs qu'on lui dit, on eût cru qu'il fut devenu fou, de ne pas voir qu'on se moquoit de lui.

Qu'on voie la pédanterie avec laquelle il entremêle ses discours d'observations sur l'art oratoire (49). Mais surtout qu'on n'oublie pas que nulle part on ne pourroit trouver des exemples aussi frappants de l'application de la théorie de Protagoras (50). Pour s'en convaincre, on n'a qu'à comparer la défense de la politique des Athéniens envers leurs alliés, dans le Panégyrique, avec le jugement porté sur cette même conduite, dans le discours sur la paix (51); on n'a qu'à placer l'éloge sur la monarchie, ou plutôt sur la tyrannie, dans le discours sur Euagoras, à côté des violentes diatribes contre l'injustice et le désir de dominer, dans le discours précédent. Les éloges d'Hélène et de Busiris sont des exercices, me dira-t-on. Je l'avoue, mais par de tels exercices les sophistes enseignoient à la jeunesse à déguiser la vérité (52). Et que dira-t-on de la véracité d'un auteur qui lui-même avoue que, dans un panégyrique, il faut dire plus de bien de la personne dont on fait l'éloge qu'elle n'en possède réellement (53). Toutefois il ne faut pas s'en prendre au seul Isocrate. Comme nous venons de le dire, les temps avoient changé, et, sous ce point de vue, nous n'avons pas de meilleure mesure de la marche rétrograde des moeurs, que les écrits de ces hommes éminents qui représentent la nation, pour ainsi dire, devant le tribunal de l'histoire.

(49) Ib. p. 112. l. 93. p. 127. l. 155. Panath. p. 308.

(50) Isocrate avoue lui-même qu'on l'accusoit de faire ce que fit Protagoras: τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν. (de permut.) Aussi le désignoit-on déjà sous le nom de sophiste, comme les autres. Demosth. c. Lacrit. (Oratt. Att. T V. p. 205. l. 40.) Εἴ τις βούλεται σοφιστὴς εἶναι καὶ Ἰσοκράτει ἀργύριον ἀναλίσκειν.

(51) Ib. p 195.

(52) Et quels sophismes encore! Pour prouver l'excellence de la beauté, il dit que la vertu est louée généralement, ὅτι κάλλιστον τῶν ἐπιτηδευμάτων ἐστι.

(53) Busir. (Oratt. Att. T. II. p. 248. l. 4.) cf. Panath. (ib. p. 289. l. 123.)

Isocrate lui-même nous en offre un exemple des plus frappants. Après avoir raconté l'histoire d'Adraste, roi d'Argos, dans son Panathénaïque, d'une manière qui diffère considérablement de ce qu'il en avoit dit dans le Panégyrique ([54]), il ajoute que personne ne doit croire qu'il ne s'est pas aperçu lui-même de cette contradiction, mais qu'il est bien assuré que personne tant soit peu versé dans cette matière, sera assez inhabile ou assez envieux pour ne pas lui en savoir gré, et pour ne pas louer sa prudence, puisque la manière dont il avoit raconté l'affaire auparavant avoit été rendue nécessaire par les relations qui existoient alors entre Athènes et Thèbes ([55]). Il se peut bien, dit-il, dans un autre endroit, au sophiste Polycrate, que, vous et moi, nous ayons raconté des mensonges, mais au moins j'aurai la satisfaction d'avoir parlé ainsi qu'il convient à un panégyriste, comme vous l'avez d'avoir amené des arguments qui conviennent à votre intention d'accuser ([56]). On voit qu'Isocrate comptoit sur l'indulgence de ses auditeurs, et qu'il savoit très bien que, quoiqu'il se déchaînât contre les sophistes, il pouvoit suivre leur exemple, sans qu'on lui en fît un reproche. Faut-il s'étonner que Démosthène lui-même écrivît un discours pour Phormion et un autre pour Apollodore, parties adverses, comme un fourbisseur qui vend ses poignards à deux ennemis prêts à s'entr'égorger? ([57]).

Je suis loin de ne pas reconnoître que les discours de Démosthène et d'Isocrate ne soient pleins des sen-

([54]) Isocr. Paneg. (Oratt. Att. T. II. p. 56, 57).

([55]) Isocrat. Panath. (Oratt. Att. T. II. p. 302).

([56]) Isocr. Busir. (Oratt. Att. T. II. p. 255. l. 33). Déjà le judicieux Longin (de subl. 38) lui en avoit fait un reproche.

([57]) *Καθάπερ ἐξ ἑνὸς μαχαιροπωλίου, τὰ κατ' ἀλλήλων ἐγχειρίδια πωλοῦντος αὐτοῦ τοῖς ἀντιδίκοις.* Plut. Demosth. 15. Voyez ses discours pro Phorm. et c. Steph. dans le quatrième volume des Orateurs attiques de Becker.

timents les plus élevés (58) : mais cela même rend d'autant plus inconcevable leur aveuglement au sujet des premiers principes de morale (59) ; cela même fournit une nouvelle preuve des suites fâcheuses de l'audace des athées et des leçons dangereuses des maîtres d'éloquence. Il n'y a pas de doute que les sophistes n'aient contribué beaucoup à avancer la civilisation intellectuelle des Grecs, et en particulier des Athéniens ; mais il est aussi certain que la dépravation des moeurs, l'incrédulité et l'anéantissement de la moralité ont commencé à se manifester plus qu'auparavant et à faire des progrès plus rapides, dès les temps où l'on prit goût aux artifices des Gorgias et des Protagoras, et où l'on commença à les appliquer à la philosophie.

Philosophie de la vérité et de la vertu. Socrate.

Ce fut à cette philosophie (que, tout en avouant le bien qu'elle a pu faire, nous n'avons pas hésité à appeler la philosophie du mensonge et de l'injustice) ce fut à cette philoso-

(58) Pour Démosthène je n'aurai pas besoin, j'espère, d'une citation. Quant à Isocrate, j'en appelle à ses discours à Nicoclès et à Démonicus, et, par exemple, à son raisonnement, de permut. (Oratt. Att. T. II. p. 407), où il explique la vérité si souvent oubliée par les sophistes que l'unique source de la véritable éloquence est la pureté des intentions.

(59) Voyez. T. III. p. 57, 58. Je veux y ajouter encore un exemple pris d'un des discours de Démosthène, surtout parcequ'il forme un contraste frappant avec la morale désintéressée et sublime de Platon, l'antagoniste des rhéteurs et des sophistes. Dans son discours pour les Rhodiens, il avoit dit qu'il étoit juste de rétablir chez eux la démocratie ; et quand même, ajoute-t-il, il ne seroit pas juste, je vous le conseillerois encore, parceque, si tout le monde étoit juste, il seroit honteux pour nous de rester en arrière : mais de vouloir seuls affecter des principes d'équité, tandis que tous les autres ne commettent que des injustices, ce n'est pas là de la justice : c'est de la lâcheté. de Rhod. libert. (Oratt. Att. T. IV. p. 179. l. 28.) Ne croit-on pas entendre Polus ou Calliclès ? Et est-il étonnant que Platon haïsse la rhétorique, lorsque l'un des orateurs le plus homme de bien parle de la sorte ?

phie que Socrate opposa celle que nous croyons digne du nom de philosophie de la vertu et de la vérité.

Esprit de la philosophie de Socrate.

Pour bien connoître l'esprit de la philosophie de Socrate, pour en bien saisir le mérite, pour porter un jugement équitable sur ce qui nous y paroîtroit moins louable, pour bien apprécier ce dont la Grèce fut redevable à Socrate et pour embrasser dans son ensemble l'influence qu'il a exercée sur la civilisation morale et religieuse de ses compatriotes, il faut, d'un côté, se rappeler ce que nous avons dit de la civilisation intellectuelle des Grecs en général, de la tendance de leur esprit vers l'usage pratique des connoissances qu'ils avoient acquises, et, de l'autre, il faut se représenter l'état de la société du temps de Socrate, la tournure qu'avoient prise les idées de morale et de religion, tant à cause de la dépravation, suite nécessaire de l'augmentation des richesses et du luxe, que par suite de la propagation des idées pernicieuses sur la morale et sur la religion répandues par les philosophes de l'école d'Élée et par les sophistes.

L'ancienne philosophie des Grecs, comme nous l'avons remarqué plus haut, se consacroit tout entière à la vie active, aux devoirs de l'homme et du citoyen. C'est la philosophie d'Hésiode, c'est la philosophie de Solon, de Lycurgue et de tous les anciens législateurs et sages de la Grèce. Thalès et ses successeurs avoient commencé à se hasarder dans des routes différentes. Pythagore voulut réunir les deux méthodes opposées. Par sa philosophie, il avoit tâché de corriger les moeurs des individus, et de rétablir ou de conserver l'ordre dans la société. Mais en même temps il avoit médité sur la nature de dieu, sur l'origine de l'univers, sur la métempsychose, et sa morale même étoit enveloppée de symboles et de métaphores.

Socrate rentra entièrement dans la voie des premiers

instituteurs de la Grèce. Il fit descendre la philosophie des régions élevées où elle avoit plané jusqu'alors ; il la ramena dans la vie commune et il l'associa aux occupations et aux plaisirs même de ses concitoyens ([60]).

Certes, quand même il n'auroit pas si bien réussi à le réaliser, son projet seul le rendroit digne d'admiration. Mais n'oublions pas toutefois que les circonstances dans lesquelles il se trouva ont dû lui représenter cette méthode comme la seule dont il pût se promettre quelque succès. Déjà les sophistes avoient rattaché l'art inventé en Sicile aux spéculations des Éléates ; ils l'avoient introduit dans les portiques et dans les gymnases et jusque dans les cours de justice. Déjà les sophistes, à l'exemple du vieux Phénix, dans Homère, avoient promis aux Athéniens de les rendre capables d'agir et de parler, de leur apprendre la politique, l'éloquence, la vertu même. Si Socrate se fut contenté d'inventer un système de métaphysique, s'il se fut perdu dans les régions élevées de l'astronomie, il auroit eu sa place dans l'histoire de la littérature ; nous aurions peut-être lu ses ouvrages ; et certainement les Athéniens ne l'auroient pas forcé à boire la cigue : mais Socrate n'auroit rien fait pour sa patrie, pour ses concitoyens ; et les sophistes auroient eu le champ libre pour corrompre les moeurs et pour décréditer la vérité. Si Socrate vouloit être vraiment utile à ses concitoyens (qu'il le voulut, voilà le mérite qui lui appartient en propre, et qui certainement n'est pas le moindre), si Socrate vouloit être vraiment utile à ses concitoyens, il devoit leur offrir les mêmes avantages que les sophistes offroient à leurs disciples : il devoit leur indiquer les moyens de devenir des hommes propres au maniement des affaires, utiles à la pa-

([60]) Xenoph. Memor. I. 1. 10, 11, 16.

trie, utiles à leurs amis, utiles et nécessaires à leurs familles et à toutes leurs relations.

Voilà ce que fit Socrate! Mais, tandis que les sophistes le firent en enseignant aux Athéniens que l'homme est le centre autour duquel tout doit se mouvoir, que l'amour-propre est la mesure du bien et du mal, et que le vrai bonheur consiste dans la satisfaction de nos passions et de nos caprices, Socrate leur enseigna que le seul moyen de parvenir au but qu'il leur proposa est de se conduire envers les autres comme ils auroient voulu qu'on se conduisît envers eux-mêmes; il leur enseigna que, pour obtenir le bonheur qu'ils cherchoient, ils devoient offrir des sacrifices aux dieux immortels, respecter leurs parents, obéir aux lois, faire du bien à leurs amis et dompter leurs passions. Et non seulement Socrate le leur enseigna par des paroles; mais il prouva aussi par son exemple la vérité de ses préceptes([61]).

Voilà, je crois, comment il faut expliquer d'abord l'origine de la philosophie de Socrate, et ensuite comment il faut, je ne dirai pas excuser (car sur son intention il ne peut y avoir de doute), mais indiquer la source de cette tendance vers l'eudémonisme que quelques philosophes modernes, croyant sans doute qu'il falloit ainsi honorer la mémoire de cet homme admirable, n'ont pas voulu reconnoître dans sa philosophie, mais dont cependant elle porte des traces difficiles à méconnoître([62]).

([61]) Xenoph. Memor. I. 1. 11. I. 2. 3.

([62]) Dissen (de philos. mor. in Xenoph. de Socrate commentariis ap. Schoell, Gesch. d. Griech. Literatur) prétend que cet eudémonisme est une invention de Xénophon, et que celui-ci a mal rendu les opinions de son maître. Stäudlin (Gesch. der Moralphilos. ap. Schoell, Gesch. d. Griech. Liter. T. I. p. 466 not.) n'en veut pas même entendre parler; il dit qu'on ne le trouve pas dans le livre de Xénophon. Voyez encore la remarque du savant Brandis sur ma Réponse à la question du Legs de Stolp (Rhein Museum, II Jahrg. 1 Heft. p. 87), où cet auteur, tout en me faisant un compliment, m'accuse de superstition (Aberglauben), parceque je crois que le

On n'a qu'à poursuivre cette idée, et l'esprit de la philosophie de Socrate, sa méthode, ses opinions, sa conduite se trouveront rattachées à ce principe unique : opposition à la philosophie de ses contemporains et indication d'une autre route pour atteindre bien plus sûrement le but qu'ils s'étoient proposé.

On a cru qu'il étoit impossible qu'un homme comme Socrate crût aux oracles, et on a voulu qu'il méprisât les faux dieux du paganisme. Les pères de l'église, qui décrient comme hérétique quiconque ne se soumet pas aux décrets des conciles, auroient voulu que Socrate eût renié la religion de ses pères, et ils se fâchent tout de bon parcequ'il recommanda à Criton de ne pas oublier d'offrir un coq à Esculape (63). Socrate n'eût été qu'un sophiste, s'il avoit fait ce que désirent ces docteurs; car Protagoras, Prodicus, que faisoient-ils autrement? D'autres, admettant comme vrai ce qui leur paroît vraisemblable, ont affirmé sans scrupule que Socrate, en agissant ainsi, ne faisoit que se conformer aux erreurs de ses contemporains, et que tout ce qu'il disoit de son démonium n'étoit que de l'ironie. On pourroit le croi-

Socrate de Xénophon est le véritable. La première accusation est réfutée, je crois, dans le texte; la seconde sera réfutée un peu plus loin; la dernière, pour autant qu'elle me regarde, ne doit pas m'occuper ici.

(63) Lactant Instit. Div. III. 20. Où Tertullien a-t-il pu avoir trouvé que Socrate nioit l'existence des dieux, comme il l'assure (Apolog. p. 86)? Il en vaut la peine de placer à côté de ce passage celui de Justin le Martyr, où il représente Socrate comme le précurseur de Jésus-Christ, qui, comme lui, faisoit la guerre aux démons, et, comme lui, sanctionna sa doctrine par sa mort. Cohort. ad Græc. p. 48 fin 49. En général, les pères de l'église ne sont pas toujours d'accord sur ce point, aussi peu que sur plusieurs autres. Tandis que Justin fait ainsi l'éloge du fils de Sophronisque, Théodorète (cur. græc. effect. T. IV. p. 672, 673) le représente comme un pæderaste, comme un ivrogne, comme prompt à la colère, en un mot, comme le plus mauvais sujet dont l'histoire fasse mention. Platon n'obtient pas plus de grâce devant ce saint homme (p. 674).

re, s'il étoit question de Diagoras de Mélos ou de Théodore l'Athée, mais l'esprit de la philosophie de Socrate doit nous faire supposer absolument le contraire. Et pourquoi Socrate n'auroit-il pu être, aussi bien qu'Homère, que Pindare, que Sophocle, un homme sage et éclairé, tout en croyant à Jupiter et à Esculape? Pourquoi n'auroit-il pu conseiller à Xénophon d'aller consulter l'oracle d'Apollon, si des hommes non moins illustres avoient une pleine confiance dans les oracles et dans les prédictions des devins? Pourquoi n'auroit-il pu croire à un esprit familier, lorsque les écrivains les plus célèbres d'un temps bien plus rapproché de nous rapportent avec la meilleure foi du monde les miracles opérés par les héros et par les génies, les signes de l'avenir, les prodiges, les songes qui présagèrent les événements importants dont ils rapportent l'histoire.

Sa méthode.

Encore, si l'on demande pourquoi Socrate employa justement cette manière d'enseigner qu'il a rendue si célèbre, pourquoi il se réfugioit toujours derrière son ironie accoutumée : on n'a qu'à se représenter les docteurs dont nous venons de parler tout-à-l'heure, récitant leurs discours devant toute la Grèce, colportant leurs productions de ville en ville, décidant de tout, sachant tout, enseignant tout, et enseignant non seulement la vérité, mais tout aussi bien le mensonge, disant que l'une n'est pas plus réelle que l'autre, et qu'il ne dépend que de l'homme habile et éloquent, muni de sa dialectique, de renverser les principes de tout ce que jusqu'alors on avoit cru avéré et certain, doutant de la religion, affirmant que l'injustice est meilleure que la justice, que le vice est préférable à la vertu ; on n'a qu'à se les représenter, pour sentir pourquoi Socrate, sans paroître d'abord rien affirmer lui-même (ce qui certainement ne lui eût donné aucun avantage, puisqu'on le lui auroit avoué à l'instant, mais en y ajoutant que le contraire étoit

aussi vrai que ce qu'il venoit de poser en principe), pourquoi Socrate s'attachoit principalement à conduire ses disciples dans la route qu'il leur falloit prendre pour trouver la vérité, bien assuré que, dans cette horrible confusion de toutes les idées et de tous les principes, ils croiroient bien plus à ce qu'ils pensoient avoir inventé eux-mêmes qu'à ce qu'un autre, fût-ce même leur maître chéri, leur avoit enseigné. Le temps étoit passé où un seul *c'est lui qui l'a dit* suffisoit pour disperser tous les doutes, pour résoudre toutes les objections, le temps où les disciples croyoient ce qu'ils ne comprenoient pas, pourvu que le maître l'eut dit; et où ils se laissoient tuer pour ne pas découvrir ce dont ils ne savoient pas eux-mêmes pourquoi il falloit le taire. On avoit appris à réfléchir, à douter, à raisonner, et malheureusement, en le faisant, on avoit pris la route opposée à celle qu'on eût dû prendre. Ce n'étoit donc pas en prononçant des sentences, comme les anciens sages, ce n'étoit pas en éblouissant les esprits par les prestiges d'une doctrine enveloppée de mystères, que Socrate pouvoit ramener ses contemporains dans la bonne voie. Il n'y avoit qu'à leur prouver qu'ils connoissoient eux-mêmes la vérité, et qu'ils l'avoient déjà connue longtemps avant l'occasion qu'il leur en fournit, cette vérité que les sophistes représentoient comme si difficile ou plutôt comme impossible à reconnoître; et, puisque les Athéniens vouloient réfléchir et raisonner, il n'y avoit, pour leur être véritablement utile, qu'à les empêcher de mal raisonner. Or, qu'une méthode aussi opposée donna lieu à des railleries sur les sophistes, qu'elle fut employée souvent pour les confondre eux-mêmes, et pour exposer à la risée du public leur effronterie et la vanité de leurs artifices, ceci se comprend plus facilement que si un homme qui n'auroit eu que la moitié de l'esprit qu'avoit Socrate, eût pu garder son sérieux, en écoutant des flagorneries aussi ridicules et

aussi impudentes que celles qui retentissoient tous les jours à son oreille.

Mais, si Socrate paroissoit ne rien affirmer, il étoit bien loin d'être incertain lui-même sur les principes de sa philosophie. Il en étoit si éloigné qu'il plaçoit l'essence de la vertu dans la connoissance de nos devoirs [64], opinion qui a été blâmée par plusieurs philosophes, et nommément par le grand Aristote [65]. Justement parceque les sophistes bouleversoient tout, en tâchant de prouver que la même chose peut être vraie et fausse, Socrate devoit prouver que la vérité n'étoit qu'une, et que, pour pouvoir se conformer à ses préceptes, il falloit commencer par la connoître [66].

Si ces vues sont justes, je crois qu'elles nous fournissent en même temps la mesure pour distinguer ce qui, dans les ouvrages des disciples de Socrate, appartient réellement à ce philosophe de ce qui lui est étranger, et qu'elles doivent nous convaincre que la morale sublime de Platon, quoique bien plus pure que celle de son maître, et peut-être plus adaptée à l'intelligence des disciples qui l'entouroient, n'étoit pas la morale qui eût eu aucun succès, je ne dis pas parmi les artisans et

[64] Voyez surtout Xenoph. Memor. IV. 6. Sans cette explication, cette opinion ne seroit pas tenable. Il y a un passage dans l'Oeconomicus (I. 16 sq.) qui prouve que Socrate en étoit lui-même persuadé.

[65] Aristot. Magn. Mor. I. 1. cf. Mor. ad Nicom. II. 3, 4. Mais voyez aussi ib. VIII. 3, et ma réflexion sur ce passage, Disp. Leg. Stoïp. p. 54 fin. 55.

[66] Je crois qu'on est allé trop loin, en admettant, sur la foi des dialogues de Platon, que Socrate se soit donné l'air d'un ignorant. Il interrogeoit, il feignoit vouloir faire des recherches avec ses disciples, mais non seulement il savoit très bien où il vouloit en venir, (ce qui, dans Platon, est assez douteux), mais il déclara aussi souvent son opinion. Voyez les Memorabilia, et surtout IV. 7. 1, où Xénophon dit qu'il enseignoit à ses disciples ce qu'il savoit, et qu'il les conduisoit chez ceux qui savoient ce dont il n'avoit pas de connoissance lui-même.

les gens du peuple, mais pas même parmi la jeunesse bien élevée, mais corrompue, d'Athènes.

Parallèle entre les deux philosophies, celle des Sophistes et celle de Socrate.

Les sophistes prétendoient avoir le même but que Socrate, celui d'enseigner la sagesse et la vertu: mais d'abord les sophistes exigeoient un salaire de leurs disciples: Socrate enseigna, sans désirer aucune récompense (67); les sophistes étoient riches: Socrate étoit pauvre; les sophistes menoient une vie luxurieuse et ils étoient vêtus magnifiquement: Socrate se contentoit du simple nécessaire, et ceci se réduisoit à très peu de chose, parcequ'il s'étoit accoutumé à se passer d'une foule de jouissances qui sont des besoins pour les hommes ordinaires (68); les sophistes enseignoient l'art de la parole: Socrate enseignoit l'art de penser; les sophistes prétendoient que, par leur art, ils pouvoient faire envisager toute chose sous une face différente: Socrate ne prétendoit rien et il n'exigea jamais de ses disciples qu'ils approuvassent ses opinions, s'ils n'en étoient persuadés eux-mêmes; les sophistes tenoient de longs discours: Socrate interrogeoit et entretenoit ses disciples; les sophistes prêchoient le mensonge et l'injustice: Socrate enseignoit la vérité et la vertu (69).

Avec tout cela, cette vertu étoit la même que celle que les sophistes prétendoient enseigner (70). Elle étoit tout entière

(67) Xenoph. Memor. I. 2 5. I. 5. 6. I. 6. 5. 13. Le conte ridicule qu'on trouve chez le scholiaste d'Aristide (T. III. p. 557. l. 25), de deux vases qu'auroit eu Socrate, et que ses disciples auroient toujours remplis, l'un de vin, l'autre d'aliments, a été vraisemblablement puisé à la même source où Diogène Laërce a pris le sien. p. 49 C. (68) Ib. 2. 4, 5.

(69) Ceux des anciens qui, hormis Xénophon, ont reconnu le mieux cette opposition entre Socrate et les sophistes, sont Plutarque (Platon. quæst. T. X. p. 159 sq) et Dion Chrysostome (Or. LIV). Maxime de Tyr (Diss. IX) fait aussi des réflexions très justes à ce sujet, mais en général son Socrate est plus grand et plus élevé qu'il ne le fut réellement.

(70) Pour s'en convaincre, j'engage mes lecteurs à lire l'entretien avec Aristippe (Mem. II. 1).

dans l'esprit de l'ancienne philosophie des Grecs. Elle se rapportoit à la vie active, et on se tromperoit étrangement si l'on croyoit que Socrate eut enseigné à ses disciples une morale aussi désintéressée que celle de Platon ou de nos moralistes modernes. Mais par cela même je crois que, dans l'état des choses tel que nous le connoissons d'après nos recherches précédentes, cette morale étoit bien plus analogue aux besoins de ses contemporains, et par conséquent bien plus utile. Suivant Socrate, le motif le plus puissant pour adorer les dieux c'est l'espoir des récompenses qu'ils nous accorderont ([71]). Les devoirs envers la patrie, envers les parents, envers les frères, envers les amis dérivent chez lui du même principe ([72]). Socrate ne tâchoit pas de persuader à ses disciples qu'il vaut mieux être juste et malheureux qu'heureux et injuste; que, quand on a commis une faute, il est préférable d'en recevoir le châtiment que de rester impuni, et qu'on ne sauroit mieux se venger de son ennemi qu'en empêchant qu'il ne soit puni des crimes dont il pourroit s'être rendu coupable, comme le prétendoit son disciple Platon: au contraire, son principal motif pour obéir aux lois et aux commandements de Dieu c'est le désir d'éviter la peine qu'on mériteroit en les transgressant ([73]). Bien faire ce qu'on veut faire, voilà le grand but de la philosophie de Socrate ([74]). La tempérance est

([71]) Xen. Mem. I. 4. 18. II. 2. 14.

([72]) Ib. II. 1. 28. II. 2. II. 3 sq. IV. 4. 24.

([73]) Ceci est très manifeste dans l'entretien remarquable avec Hippias (Mem. IV. 4). Ici Socrate déclare que la justice n'est autre chose qu'obéir aux lois (*τὸ δίκαιον ἐστι τὸ νόμιμον*), tant écrites que non écrites. Pour prouver à Hippias que, p. e., la défense de l'inceste est une loi non écrite, il cite aussitôt le châtiment qui attend ce crime. Et ce châtiment n'est autre chose que l'obstacle que met l'inceste à la propagation, puisqu'il en résulte *τὸ κακῶς τεκνοποιεῖσθαι, ὅτι τὰ σπέρματα οὐχ ὅμοια εἶσι τῶν ἀκμαζόντων τοῖς τῶν παρηκμακότων.* (ib. 4. 33.)

([74]) *Εὐπραξία κράτιστον ἀνδρὶ ἐπιτήδευμα*, et cette *εὐπραξία* est *μαθόντα τι καὶ μελετήσαντα εὖ ποιεῖν* (III. 9. 14). Ainsi, p. e., dans l'agriculture les meilleurs et les plus agréables à

meilleure que l'intempérance, parceque la première nous rend plus propres à apprendre quelque chose d'utile et à faire comme il faut ce que nous avons à faire, parceque celui qui est toujours occupé de l'objet de sa passion ne sauroit ni bien soigner ses affaires, ni être utile à sa patrie ou à ses amis, ni vaincre ses ennemis ([75]), et (qu'on n'oublie pas ceci) parceque l'intempérance diminue le plaisir qu'on goûte lorsqu'on satisfait ses besoins avec modération ([76]). Voilà aussi la cause principale pourquoi Socrate désapprouvoit les recherches en physique, en astronomie etc. Il rapportoit tout à l'usage qu'on pouvoit en faire, la géométrie à l'arpentage, l'astronomie à la division de l'année, etc. : mais vouloir connoître ce que Dieu nous a caché, c'est, suivant lui, inutile et même impie ([77]).

L'exemple donné par Socrate.

L'utilité de cette philosophie est prouvée tant par l'exemple même de ceux qui s'y conformèrent, et en premier lieu de Socrate lui-même, que par l'impression qu'elle faisoit.

dieu (οἵ ἄριστοι καὶ θεοφιλέστατοι) sont ceux qui cultivent le mieux la terre (οἵ τὰ γεωργικὰ εὖ πράττοντες. ib. 15). Il faut comparer avec ce passage Mem. IV. 1. 2.

([75]) Mem. I. 5. 5. IV. 5. Encore μανθάνειν τι καὶ μελετᾶν. Il ajoute, il est vrai, parceque la première est αἰσχρὸν, mais, pour savoir ce que cet αἰσχρὸν signifie, on n'a qu'à jeter les yeux dans II. 1. 5 et IV. 6. 9. Ici l'on trouvera que τὸ καλὸν, auquel τὸ αἰσχρον est opposé, n'est autre chose que τὸ χρήσιμον. cf. III. 8. 4—7. IV. 6. 8 et 9.

([76]) Mem. IV. 5. 9. Le but est ἡδέως φαγεῖν τε καὶ πιεῖν καὶ ἀφροδισιάσαι. Voyez d'ailleurs son opinion sur les plaisirs de l'amour, dont nous avons déjà parlé souvent, II. 1. 5. On voit comment Aristippe a pu dire qu'il étoit celui qui avoit le mieux saisi l'idée de son maître. Toutefois Maxime de Tyr dit très à propos: Τὴν ἀρετὴν ἄλλως μὲν διώκει Σωκράτης, ἄλλως δὲ Επίκουρος, Σωκράτης μὲν ὡς εὐδαιμονίας ἐραστὴς, Επίκουρος δὲ ἡδονῆς. (Diss. XXV. T. II. p. 10).

([77]) Mem. IV. 7. 6. Xénophon assure que son maître en savoit plus qu'il ne vouloit faire paroître; cependant, à en juger par le raisonnement qui suit ici, on diroit qu'il n'avoit pas fait de grands progrès en physique. Suivant lui, le soleil ne sauroit être du feu, parcequ'on peut regarder le feu, et que le soleil éblouit la vue, parceque le soleil fait croître les plantes, et que le feu les consume. ib. 7.

Il est inutile de parler des vertus de Socrate. Je ne crois pas que l'antiquité, ou même l'histoire entière, puisse nous fournir d'exemple plus frappant d'un homme dont toutes les actions prouvent évidemment qu'elles étoient les effets de la ferme résolution de remplir son devoir en toutes choses, de l'intime conviction de la vérité du principe qu'il établit lui-même : que ceux qui s'efforcent le plus à être aussi parfaits que possible, vivent le mieux, et que ceux qui observent en eux-mêmes la plus grande perfection, vivent de la manière la plus agréable (78).

Mais il est nécessaire de faire remarquer combien ces vertus étoient encore en harmonie avec ses principes. La perfection que Socrate s'étoit proposée n'étoit pas un idéal de moralité : c'étoit la vertu qui convenoit à un Grec, à un Athénien, à un polythéiste. Et ceci encore s'explique par le même principe d'opposition aux sophistes. Les sophistes enseignoient à mépriser les dieux et à éluder les lois. Socrate enseignoit que la vertu n'est autre chose qu'obéir aux uns et aux autres. Toute sa vie en est la preuve. Socrate étoit chaste et tempérant, il avoit obtenu un empire absolu sur ses passions, parcequ'il savoit qu'ainsi il pouvoit le mieux obéir aux lois et être le plus utile à ses amis et à sa patrie (79). Dans sa maison il étoit facile, indulgent, même pour des fautes qui sembloient ne mériter aucun pardon (80). Avec ses amis il étoit gai, jovial (81).

(78) Xenoph. Mem. IV. 8. 6.

(79) P. e. Plat. Symp. p. 334, 335. Ælian. V. H. XIII. 27. IX. 7. Plut. de Garrul. T. VIII. p. 39.

(80) Athen. XIV. 51. Diog. Laërt. p. 42. Ælian. V. H. XI. 12. Plut. de ira cohib. T. VII. p. 809. A. Gell. I. 17. Xenoph. Mem. I. 2. 1. I. 3. 5, 14. I. 5. 6. IV. 5. 1.

(81) La philosophie de Socrate est la philosophie de l'humanité, de la vertu grecque (s'il m'est permis de m'exprimer ainsi) par excellence. Elle respire une vigueur, une fraîcheur qui anime et qui fait du bien. Socrate étoit tempérant, mais personne ne buvoit

Il partageoit leurs repas et leurs réjouissances, il les aidoit de ses conseils, et, dans le danger, il les secouroit même au risque de sa vie ([82]). Il étoit bon citoyen, il obéissoit aux lois de sa patrie. Lui seul il les défendit, lorsque tous ses collègues cédèrent à la crainte pour la fureur populaire ([83]), et, lorsque la vie et la liberté lui furent proposées comme le prix d'une désobéissance qui auroit pu trouver une excuse dans sa propre conscience, il sanctionna par sa mort le principe qui étoit la base de sa philosophie et le motif de toutes ses actions ([84]).

Enfin, Socrate adoroit les dieux de la Grèce et d'Athènes. Bien loin de nier leur existence, ou de les anéantir par des allégories ou par des explications forcées, il croyoit qu'ils gouvernent le monde, qu'ils prennent soin de l'homme, qu'ils lui révèlent l'avenir ([85]), et qu'ils dai-

comme lui; Socrate étoit continent, mais il railloit les jeunes gens sur leurs amours, et il visitoit avec eux les courtisanes. Socrate ne vouloit pas seulement être homme de bien, il vouloit aussi être bon homme. Il n'étoit philosophe que pour être homme. Socrate apprit à danser (Luc. de saltat. 26. T. II. p. 283 fin.), et à chanter (Sext. Emp. c. Mathem. VI. 13. Val. Max. VIII. 7 ext. 8.).

([82]) Dans la déroute auprès de Délium, où il sauva Xénophon, suivant Strabon (p. 618. B.) et Diogène Laërce (p. 38. E.), Alcibiade, suivant Plutarque (Alcib. 7.) et Platon (Symp. p. 335.) Voyez la réfutation des objections de Démocharis (ap. Athen. V. 55) contre les expéditions de Socrate dans les notes de Casaubon, T. VIII. p. 213. ed. Schweigh.

([83]) Dans l'affaire des généraux condamnés, qui avoient commandé la flotte dans la bataille auprès des îles Arginuses. Diog. Laërt. p. 39. A. Xenoph. Mem. IV. 4. Plat. Apol. p 365. C. sq. Val. Max. III. 8. ext. 3. Voyez, en général, Luzac, de Socrate cive.

([84]) Plat. Crit. Voyez, à ce sujet, la réflexion de Maxime de Tyr, Or. 36 (T. II. p. 195).

([85]) Xenoph. Mem. I. 1. I. 3. 3, 4. IV. 3. 13. IV. 7. 10. Il conseille à Xénophon de consulter l'oracle de Delphes. Anab. III. 1. 5. Diog Laërt. p. 45. E. Voyez, en général, sur le rapport entre les idées religieuses et la doctrine de Socrate, Disp. Leg. Stolp. sect. V.

gnoient l'honorer en particulier d'une manifestation plus spéciale de leur volonté. Je le répète, on peut y voir une superstition, et la blâmer ; on peut y voir une ironie, et s'en amuser : pour moi, je crois que cela ne mérite ni blâme ni raillerie. Pourquoi Socrate n'auroit-il pu croire à une révélation? Certes, le monde en avoit bien besoin alors. Mais nous reviendrons là-dessus. Pour le moment, je me contente de faire observer que la foi que prêtoit Socrate aux oracles, aux présages, à son esprit familier, appartient, ainsi que toute sa philosophie, à l'idéal du Grec sage et vertueux qu'il a réalisé. Socrate a prouvé, par son exemple, qu'avec leur religion et avec leur morale, les Grecs pouvoient être vertueux et honnêtes, comme tout homme de bien peut l'être, qui croit en son Dieu et qui obéit aux lois de son pays.

Après la réflexion qu'on vient de lire, je n'aurai pas besoin de faire des excuses, j'espère, sur l'étendue que j'ai donnée à cet article. Une analyse des différents systèmes de philosophie seroit aussi déplacée ici que les développements que je viens de donner me semblent analogues à mon sujet. Quand même Socrate n'auroit eu aucune influence sur ses contemporains, quand même il n'auroit pas été rangé parmi les philosophes, le tableau de la civilisation morale et religieuse du peuple dont il faisoit partie me paroîtroit incomplet, si, en le traçant, on n'eût rappelé au moins quelques traits de l'idéal de vertu et de sagesse qu'il représente. Nous avons parlé si longtemps de la corruption des moeurs, qu'il me semble que ce seroit une injustice de ne pas entrer dans quelques détails, lorsqu'il s'agit d'un exemple aussi frappant de sagesse et de continence. Le portrait de Socrate est le miroir où se refléchissent les traits de cette partie de la nation que nous aimerions le plus à connoître ; car Socrate n'étoit pas seulement sage et vertueux, mais il étoit en même temps Grec et Athénien. Son caractère représente les

qualités distinctives de la nation, mais du côté le plus favorable. Sa philosophie étoit la plus ancienne de la Grèce, et la plus propre à l'esprit qui animoit ses habitants. En un mot, sans les détails que nous venons de donner à son sujet, nous aurions cru avoir manqué au devoir que notre tâche nous impose.

Effets de sa doctrine.

Je ne crois pas qu'on exigera que je tâche de suivre toutes les traces de l'influence que l'exemple et les leçons de Socrate peuvent avoir eu sur ses compatriotes. Sa mort seule, malgré le répentir qu'en témoignèrent ses concitoyens, lorsqu'il en étoit trop tard ([86]), sembleroit même justifier l'opinion que cette influence n'a pas été assez efficace pour empêcher que, dans la lutte entre les deux principes, celui du mal ne l'emportât. Mais, sans vouloir en rien déroger à la justesse de cette réflexion, je crois cependant qu'il seroit imprudent d'en conclure que Socrate n'ait pas fait un bien immense à sa patrie; j'ose même assurer que, sans lui, la dépravation eût été bien plus grande et bien plus rapide. Socrate n'a pas réussi à réprimer l'ambition, à contenir les passions d'Alcibiade: mais, lorsqu'on voit combien ce jeune étourdi lui étoit attaché ([87]), ne doit-on pas croire qu'il aura été plus heureux dans ses tentatives auprès de ceux qui, avec des passions moins fortes, avoient moins d'occasions d'oublier ses leçons? Mais il n'est pas nécessaire de nous en tenir à de simples conjectures. Sans alléguer la manière dont Xénophon parle de son influence sur ses disciples ([88]), ou les exemples qu'en rapporte Diogène

([86]) Voyez, à ce sujet, Isocr. Busir. arg. (Oratt. Att. T. II. p. 246, 247). Diog. Laërt. p. 43 fin. Plut. de invid. T. VIII. p. 128.

([87]) Voyez, p. e., Plut. Alcib. 4, 6.

([88]) Xenoph. Mem. I. 2. 8. IV. 1, 2. Xénophon, après en avoir nommé plusieurs, ajoute: Personne d'entre eux n'a jamais fait quelque chose dont il eut à se répentir, et on ne leur a jamais rien reproché de semblable. I. 2. 48. Voyez encore son influence salutaire sur Euthydème. IV. 2 fin.

Laërce([89]), ou même le témoignage que rend le jeune Théagès à l'influence favorable que la société de Socrate avoit eue sur plusieurs de ses connoissances ([90]), temoignage confirmé par l'amitié et par l'attachement des nombreux disciples du philosophe, nous n'aurions qu'à faire remarquer la tournure que Socrate a donnée aux esprits non seulement de ses contemporains, mais même de la postérité; nous n'aurions qu'à nous représenter cette succession d'écoles de philosophes qui toutes doivent leur origine à Socrate, comme à une source commune, cette succession d'écoles, où tant d'hommes, qui autrement auroient peut-être suivi les traces des Ioniens ou des Éléates, s'occupoient, à l'exemple de leur maître, de la morale et du bien-être de l'état et des individus ([91]). Certes, il est aussi difficile d'énumérer le bien que chacun d'eux a pu faire que d'indiquer en détail les effets de l'impression qu'a faite la doctrine de Socrate lui-même: mais, en se rappelant, par exemple, l'ascendant que les Stoïciens obtinrent sur les graves Romains, en pensant même à l'impulsion salutaire donnée à la civilisation de l'Europe moderne par la lecture des dialognes de Platon, des ouvrages de Xénophon, de Sénèque, de Marc-Aurèle et de tant d'autres, qui tous peuvent être regardés comme les rayons d'une seule et même lumière, on se persuadera facilement que, bien que Socrate ait éprouvé les effets de l'ingratitude de ses contemporains, ses travaux n'ont pas été perdus. Ils ne l'auroient pas été, quand même nous ne pourrions citer, comme sortis de l'école de Socrate et comme formés par son exemple, que deux hommes tels que Xénophon et Platon!

([89]) Diog. Laërt. p. 40. C sq.
([90]) Plat. Theag. p. 10 fin.
([91]) Il suffit de voir les titres des ouvrages des Socratiques, Eschine, Simmias, Criton, Simon, Diog. Laërt. p. 63, 64.

Ses disciples. Xénophon.

Il n'y a pas de preuve plus frappante de l'influence salutaire de la philosophie de Socrate que la vie de Xénophon. En lisant l'Anabase, nous voyons combien cette philosophie étoit propre à former le coeur et l'esprit des Grecs, combien elle étoit propre à avancer leur civilisation morale et religieuse; et nous nous persuadons facilement que, si seulement la moitié des compatriotes de Xénophon eût voulu suivre son exemple, en appliquant les principes de Socrate à la vie active, on chercheroit envain un peuple plus moral et plus religieux que les habitants de la Grèce.

On retrouve partout, dans les ouvrages de Xénophon, la grande idée de Socrate, l'obéissance à Dieu et aux lois, représentée comme le meilleur moyen de devenir heureux et d'avancer le bonheur de ses semblables. Dans la Cyropédie, Cyrus, qui fait du bien à ses amis, qui combat ses ennemis avec courage, mais qui épargne les vaincus, Cyrus, qui refuse de voir Panthée, est heureux, respecté, aimé de tout le monde : le roi d'Assyrie, qui n'écoute que ses passions, qui tue le fils d'un de ses amis, qui en rend malheureux un autre, qui convoite la femme d'un troisième, est entouré d'ennemis et il affoiblit par là même sa puissance.

On retrouve chez Xénophon l'esprit religieux de Socrate: c'est la même foi aux oracles et aux présages, le même amour de la vertu, le même désir de remplir en tout son devoir. Malheureusement Xénophon, en écoutant son indignation, d'ailleurs bien facile à expliquer, contre ses concitoyens, s'est empêché lui-même de leur être aussi utile que l'a été son maître, et s'est déshonoré, comme historien, par la transgression d'un de ses premiers devoirs, l'impartialité.

Xénophon et quelques autres, tels que Cébès, Simmias, Simon, sont communément regardés comme les

philosophes socratiques par excellence, parcequ'ils se sont plus occupés à propager la doctrine de leur maître qu'à former quelque secte séparée.

Les sectes, comme autant de branches dans lesquelles la doctrine primitive s'est divisée, sont l'Académie ou l'école de Platon, le Lycée, où enseignoit Aristote, le Cynosarge, où se rassembloient les disciples d'Antisthène, dont les principes furent ensuite mitigés par Zénon, et la secte d'Aristippe, appelée, d'après la patrie de ce philosophe, celle des philosophes cyrénaïques, dont les principes furent embrassés en grande partie par Épicure.

De tous ceux que nous venons de nommer, Platon et Aristote sont certainement les plus célèbres, et cependant ils ne pourront occuper ici qu'une place peu étendue, en comparaison de ce que nous avions à dire de leur maître.

Platon.

Les dialogues de Platon sont des ouvrages qui appartiennent aux plus précieux monuments de l'antiquité. Il y en a qui peuvent être regardés comme des chefs-d'oeuvre de sentiment et de goût, et qui, tout en représentant des tableaux achevés des moeurs attiques, sont remplis des idées les plus sublimes, transmises dans un style qui ne laisse rien à désirer, marqué au coin du génie et d'une conception éminemment poétique. Mais nous ne cherchons pas en ce moment à connoître les écrivains célèbres de la Grèce, comme tels : nous demandons quels sont les rapports de leurs ouvrages et de leur doctrine avec la civilisation morale et religieuse de leurs compatriotes. Certes, même sous cet aspect, leur mérite littéraire ne doit pas être négligé ; car, si nous mêmes nous convenons des obligations que nous avons à la lecture de Platon, il est bien certain que cette lecture aura porté des fruits semblables non seulement parmi ses contemporains, mais parmi tous

les Grecs qui ont eu le bonheur de connoître ses ouvrages. Il n'y a pas de doute que la morale sublime exposée dans la République, dans le Gorgias, dans le Philébus, et dans quelques autres de ses dialogues, que les entretiens de Socrate avec ses amis sur l'immortalité de l'âme, que les idées sur la nature de la divinité dans le Timée, que les préceptes utiles répandus dans l'ouvrage sur les Lois n'aient en tout temps contribué à étendre le domaine de la vertu et de la sagesse.

Différence entre la philosophie de Platon et celle de Socrate.

Mais, tout en avouant ces mérites incontestables, notre devoir d'historien de la civilisation morale et religieuse des Grecs nous impose l'obligation de faire observer dans la philosophie de Platon une tendance absolument différente de celle que nous venons de remarquer dans la doctrine de son maître; différence qui certainement doit avoir eu une influence marquée sur la direction que la doctrine de ce philosophe donna aux esprits.

D'abord Socrate avoit ramené la philosophie des investigations métaphysiques à la morale. Platon, au contraire, sans négliger la dernière, chercha les éléments de son système dans celui de Pythagore, dans celui d'Héraclite, dans les écoles d'Élée et de Mégare, suivant quelques-uns même chez les prêtres de l'Égypte; mais, sans attacher beaucoup d'importance à ces rapports, qui, comme l'on sait, ne sont pas toujours de nature à nous inspirer une grande confiance (92),

(92) Nous les trouvons chez Diog. Laërt. p. 71. Strab. p. 1159. D. Diod. Sic. T. I. p. 110. Clem. Alex. Strom. I. p. 355, 356. Mais ce dernier, par exemple, ainsi que les autres pères de l'église, prétend aussi que Platon a beaucoup emprunté aux livres sacrés des Juifs. Voyez, p. e., ib. p. 419, 439—442. Suivant Numenius, Platon n'est autre chose que le Moïse d'Athènes (ib. p. 411. cf. Theodor. cur. græc. affect. T. IV. p. 468). Ceci alloit même au point que Clément d'Alexandrie trouve dans Platon le Père et le

nous n'avons qu'à lire ses ouvrages, pour nous persuader que le rhéteur Thémistius compara très à propos Platon à Thésée, puisqu'il réunit les différentes parties de la philosophie ancienne, comme le roi d'Athènes avoit réuni les bourgs de l'Attique sous un même gouvernement central (93).

Dans Platon, Socrate s'occupe de choses pour lesquelles il est constant qu'il a toujours montré une grande aversion (94). Mais la morale même de Platon a une direction bien différente de celle de Socrate. Il n'y a pas de doute que dans les principes elle ne soit plus pure et plus élevée. Elle est basée sur le sentiment moral, sur le désir inné de l'ordre et de l'harmonie; le but qu'elle se propose est la ressemblance avec la divinité, et, dans les opinions de Platon sur l'essence de la divinité, on remarque une tendance bien plus marquée vers le théisme que dans les entretiens de Socrate, chez Xénophon (95).

D'ailleurs la morale de Platon est liée intimement au système des *idées*, ces prototypes de tout ce qui existe, vers lesquels s'élève l'âme du philosophe, préparée par l'arithmétique, par la géométrie et par l'astronomie, et enflammée par la contemplation de la chose qui, dans ce monde, a conservé la plus grande ressemblance avec son prototype, la beauté, en se détachant des liens du corps,

Fils, la Trinité, la Résurrection etc. (p. 710, 711.). Suivant Justin le Martyr, il ne tint qu'à la crainte pour la cigue que Platon n'eut fait connoître aux Athéniens le Pentateuque. Cohort. ad Græc. p. 24. B. cf. p. 18—20. Eusèbe a consacré au même sujet le onzième et le douzième livre de sa Praeparatio Euangelica.

(93) Themist. Or. XXVI. p.318. C. M. van Heusde (Initia philos. platon. T. I. p. 76 sq.) remarque très à propos que Platon ramena la philosophie à la doctrine sacerdotale de Pythagore, tandis que Socrate fut plus philosophe. Il trouve des traces des institutions égyptiennes dans la République de Platon.

(94) Voyez, p. e., le Timée, le Parmenidès, le Theætète. Voyez encore v. Heusde, Initia phil. platon. T. I. p. 78.

(95) Voyez, au sujet de l'influence de sa doctrine sur les idées religieuses, Plut. Nic. 23.

pour se réunir enfin avec cette divinité dont elle est descendue. Cette doctrine, entremèlée de méditations sur l'état antérieur de l'âme, sur son immortalité, sur la métempsychose, aura eu des charmes, n'en doutons pas, pour des esprits cultivés, pour des âmes sensibles, comme elle les aura probablement toujours: mais, si l'on demande si elle étoit aussi propre à la vie commune, si elle satisfaisoit aussi bien les besoins des contemporains du philosophe, que les préceptes simples et intelligibles de Socrate, je crois que la réponse ne sauroit être douteuse, pour ne pas dire que, d'un côté, elle manque souvent de fondement, étant basée en grande partie sur une doctrine dont Platon lui-même auroit bien de la peine à nous fournir les preuves, et que d'ailleurs, par la confusion mystique avec la sensualité qu'on y remarque, elle pouvoit devenir aussi dangereuse dans l'application, qu'elle paroît élevée dans les principes (96).

Nous n'avons pas de preuve plus convaincante de la différence dont je viens de parler que l'aveu de Platon lui-même, qui, dans plusieurs endroits, déclare que le philosophe n'est pas fait pour les choses de ce monde, que non seulement il s'élève constamment au-dessus de tout ce qui l'entoure, mais que les moyens même de prendre soin de ses affaires lui manquent, tandis que le grand but de la philosophie de Socrate étoit de surpasser les sophistes dans l'art de rendre ses disciples propres à être utiles à eux-mêmes, à leurs amis, à la patrie (97). En effet, si le trait que nous a con-

(96) Pour les preuves de ce que j'ai avancé ici je dois renvoyer le lecteur à ma Disput. ap. Leg. Stolp. sect. VI, et à mon mémoire sur la différence entre le Socrate de Xénophon et celui de Platon, Verhand. en losse Geschr. p. 59 sq.. où l'on trouvera aussi les motifs qui m'ont engagé a préférer le témoignage de Xénophon, au sujet de Socrate, à celui de Platon.

(97) Si le Théagès n'est pas un ouvrage de Platon, au moins son auteur a parfaitement bien saisi l'esprit de sa philosophie. Il semble ne pas désapprouver que le philosophe, à l'exemple de Tha-

servé Plutarque, dans la vie de Marcellus, est exact, il caractérise parfaitement bien la tendance de la philosophie de Platon. Suivant lui, ce philosophe désapprouvoit hautement qu'Archytas et Eudoxe faisoient l'application de la géométrie aux arts mécaniques, parcequ'ainsi ils dégradoient, par un usage matériel, une science qui, de sa nature, appartenoit aux choses intellectuelles ([98]).

Enfin, s'il faut le dire, la manière dont Platon raisonne, dans plusieurs de ses dialogues, me paroît en contradiction directe avec le grand but que se proposa son maître. Platon, bien qu'il représente Socrate se moquant des sophistes, et quelquefois se fâchant tout de bon contre eux, lui attribue souvent une manière de raisonner qui est absolument semblable à celle qu'il désapprouve dans ces docteurs, qui d'ailleurs auroient eu de la peine, je crois, à se reconnoître dans tous les propos que leur fait tenir le philosophe ([99]). Reste à savoir si une partialité aussi manifeste ne lui ait pas fait manquer le but qu'il paroît s'être proposé.

Mérites de Platon envers la civilisation morale et religieuse.

Cependant le mérite de Platon envers la civilisation morale des Grecs est indubitable. Pour le prouver, il n'est pas nécessaire de citer le récit de Diogène Laërce, qui dit que Platon a été invité par les Arcadiens et par les Thébains, à leur donner une constitution, invitation que Platon auroit refusée, ayant appris que ces peuples n'avoient pas l'intention de se conformer à ses idées sur la communauté des biens ([100]). S'il est vrai que Platon ait eu l'intention de suivre l'exemple des Solon et des Lycurgue,

lès, en regardant les étoiles, tombe dans le puits, creusé à ses pieds. Theag. p. 127. E. — 128 in.

([98]) Plut. Marcell. 14 (T. II. p. 430.)

([99]) Voyez, à ce sujet, Verhand. en losse Gesch. p. 80 sq.

([100]) Diog. Laërt. p.75 D. Cf. Ælian. V.H. XI. 42. Plutarque (ad princ. inerud. in.) parle des Cyrénéens; il donne aussi un autre motif à son refus.

je crois qu'il avoit trop d'esprit pour ne pas voir que la constitution de sa république imaginaire ne convenoit plus aux besoins de son siècle [101]: mais il est certain que Platon, tant par son autorité, par la gravité et par la pureté de ses moeurs [102], que par cette éloquence qui lui mérita le même éloge qu'on donna à Pindare, que les abeilles avoient déposé leur miel sur ses lèvres [103], a exercé une grande influence sur tous ceux qui l'approchoient. Nous en avons un exemple frappant dans ce qui arriva à Dion, qui, bien que corrompu par l'éducation qu'il avoit reçue et par la force de l'exemple à une cour luxurieuse, retrouva dans ses entretiens avec Platon la force primitive et la vigueur naturelle de son âme noble et élevée, et apprit par lui à mépriser les plaisirs et à se consacrer entièrement à des occupations dignes de lui [104].

Si nous pouvons en croire l'auteur auquel nous devons ces particularités, l'influence que Platon exerça sur la cour de Dénys le jeune et sur ce tyran lui-même, est bien plus surprenante encore. Mais, sans prendre au pied de la lettre tout ce qu'il en raconte, il paroît cependant que le prince de Syracuse fut d'abord très disposé à écouter les conseils du philosophe, qu'il lui témoignoit beaucoup d'amitié, et qu'au moins l'opinion qu'on avoit de l'influence que celui-ci pourroit exercer sur le tyran répondoit parfaitement à sa haute réputation [105].

[101] On connoît le jugement d'Aristote sur cette république. Voyez celui de Polybe, VI. 47. Cf. Athen. XI. 117. et Joseph. c. Apion. II. 31. [102] Joseph. l. l.

[103] Ælian. V. H. X. 20. Voyez, chez le même (II. 10, 18), le respect que le célèbre Timothée avoit pour Platon.

[104] Plut. Dion, 4.

[105] Plut. Dion, 13 – 20. Timol. 15. Cf. Ælian. V. H. IV. 18. et Plut de adulat. et amici discr. T. VI. p 247, 248. On ne sauroit disconvenir que le récit de Plutarque ne se recommande par sa vraisemblance. La manière dont il représente Dénys, tantôt transporté d'enthousiasme pour le philosophe, tantôt brouillé avec lui et désapprouvant sa conduite, craignant que le départ de Platon ne

Mais, quand même Dénys auroit été aussi enthousiaste de Platon que le rapporte Plutarque, quand même il seroit vrai que la cour du tyran craignoit plus l'influence de ce philosophe que les armes des Athéniens, certes Platon lui-même n'eut pas eu tant de raison de s'en glorifier que de la seule parole de Dion, qui déclara que dans l'Académie il avoit appris à pardonner à ses ennemis (106).

Les disciples de Platon.

Au reste, pour prouver l'influence salutaire que Platon a exercée sur ses contemporains, il n'est pas nécessaire de citer l'exemple d'un prince arbitraire et capricieux. Il vaut mieux en appeler aux Aristote, aux Speusippe, aux Xénocrate, à cette foule enfin d'hommes illustres, formés à son école (107), a rmi lesquels on compte plusieurs législateurs ou hommes d'état; ce qui prouve que Platon savoit très bien distinguer les besoins réels des états de la perfection imaginaire dont il a retracé l'image (108). Quant à la pureté des moeurs, il n'y a peut-être personne parmi les anciens philosophes qui puisse être comparé à Xénocrate. L'anecdote peu vraisemblable de son entrevue avec la célèbre Phryné est connue (109); mais, quand même elle seroit authentique, je trouve qu'elle ne lui fait pas autant d'honneur que la résolution des

nuisît à sa réputation, tout cela est absolument dans le caractère du tyran. Aussi est-il évident que ce n'étoit pas la faute du philosophe, s'il ne profitoit pas de ses conseils, comme le prétend Aristide, Or. XLVI. (T. II. p. 302, 303).

(106) Plut. Dion, 47.

(107) Diogène Laërce en énumère plusieurs, p. 80.

(108) Plutarque (adv. Colot. T. X. p. 629) assure que Python et Héraclide, les libérateurs de la Thrace, furent disciples de Platon, que Chabrias et Phocion l'avoient entendu, et qu'il envoya lui même Aristonyme en Arcadie, Phormion en Elide, et Ménédème en Eubée (vid. not. Reisk. ad h l.), pour y réformer la constitution et les lois.

(109) Diog. Laërt. p. 97 fin. Val. Max. IV. 3. ext. 3.

Athéniens, qui lui permirent à lui seul de rendre témoignage, sans avoir prêté le serment prescrit par la loi (110). Certes, un homme d'une vertu aussi inébranlable (111), et qui joignoit à l'austérité de ses principes la plus aimable douceur de caractère (112) et la plus grande humanité (113), méritoit bien que les Athéniens l'honorassent en lui confiant leurs intérêts les plus chers, et qu'on lui fît le plus grand éloge qui ait jamais été donné à la vertu, en disant qu'il n'y avoit de passion si impétueuse, de férocité si barbare, qui ne rougît au seul aspect de Xénocrate (114). Est-il étonnant que Polémon, dans une de ces excursions bruyantes que les jeunes gens avoient coutume de faire, en sortant de table, s'étant jeté avec ses amis dans l'école de Xénocrate, après avoir entendu le philosophe dissertant sur la tempérance, déposa la couronne de fleurs dont il étoit orné, et que dès ce moment il fut un de ses disciples les plus zélés (115).

Il me semble que, lorsque nous remarquons la force de caractère, l'ardeur impétueuse avec laquelle ces anciens philosophes se consacrèrent à la vertu, nous comprenons mieux encore les excès auxquels tant d'autres se livrèrent, et, lorsque nous devons nous avouer à nous-

(110) Diog. Laërt. p. 97 fin. 98 in.

(111) Voyez, sa sentence, rapportée par Élien (V. H. XIV. 42.): μηδὲν διαφέρειν, ἢ τὺς πόδας, ἢ τὺς ὀφθαλμὺς εἰς ἀλλοτρίαν οἰκίαν τιθέναι.

(112) Voyez, sur la patience avec laquelle il supporta les réprimandes un peu àpres de Platon, Ælian. V. H. XIV. 9. cf. Plut. de audit. T. VI. p. 173, surtout sa sage réponse rapportée par Val. Max. VII. 2. ext. 6.

(113) Le même auteur rapporte un trait de son humanité même envers les animaux. Ælian. V. H. XIII. 31.

(114) Plut. Phoc. 27. Lorsqu'il venoit dans la ville, la plébécule d'Athènes lui faisoit place pour le laisser passer. Diog. Laërt. p. 97. E. Plutarque (adv. Colot. 630 in.) assure qu'Alexandre suivit les conseils de Xénocrate dans l'administration des affaires.

(115) Diog. Laërt. p. 100. C. Val. Max. VI. 9. ext. 1.

mêmes qu'une résolution aussi noblement prise et aussi sévèrement exécutée seroit au-dessus de nos forces, il faut bien que nous jugions avec plus d'indulgence des écarts que nous condamnons, parceque nous ne pouvons pas nous mettre à la place de ces caractères fougueux, de ces hommes à grandes passions qu'on ne trouve ni dans nos régions boréales ni dans notre siècle efféminé.

On se plaint ordinairement que l'Académie, la plus célèbre des sectes philosophiques de la Grèce, illustrée par les hommes célèbres qui y enseignèrent, par Xénocrate, par Polémon, par Cratès, par Crantor(116) et par plusieurs autres, que l'Académie en revint, sous Arcésilas, à peu près au point où en étoient les Éléates et les sophistes. Cette accusation est dirigée spécialement contre Arcésilas, qui fut l'un des hommes les plus éloquents de son siècle, et qui, quoique assez porté à prouver, par sa manière de vivre, que la vertu seule ne lui sembloit pas suffire pour mener une vie agréable et heureuse, ne fut cependant pas moins célèbre par ses vertus que par sa magnificence(117): mais Arcésilas ne doit-il pas plutôt être considéré comme le restaurateur de l'ancienne méthode de Socrate, et comme l'un de ceux qui ont le plus contribué à délivrer la philosophie de ces ornements éblouissants mais inutiles dont Platon l'avoit entourée(118)?

(116) Voyez, sur eux, Diog. Laërt. p. 101, 102. Voyez encore l'influence que les leçons du philosophe Ariston de Chios eurent sur le joueur de flûte Satyrus. Ælian. V. H. III. 33.

(117) Diog. Laërt. p. 103 sq. Ælian. V. H. XIV. 26. Plut. de adul. et amici discrim. T. VI. p. 203, 233. Ces traits, surtout le dernier (sa libéralité délicate envers Apelle), le font connoître comme un homme aimable et vertueux.

(118) Cicéron (Fin. II. 1.) dit en termes précis qu'Arcésilas révoqua la méthode socratique. Peut-être son scepticisme a-t-il consisté en grande partie dans sa coutume de faire des objections aux opinions énoncées par ses disciples. Cf. N. D. I. 5. Haec in philosophia ratio contra omnia disserendi, nullamque rem aperte judicandi, profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade.

Ses disciples Ecdème et Démophane au moins firent l'usage le plus utile de son instruction, en appliquant la philosophie à la politique, en restituant l'autorité des lois et l'ordre social dans leur patrie (Mégalopolis) et dans la ville de Cyrène, et en formant, par leurs préceptes, le plus illustre et le plus noble de leurs contemporains, le grand et sage Philopémen [119]. Il faut avouer qu'une philosophie qui porte de tels fruits mérite plutôt d'être comparée à celle de Socrate qu'à la doctrine pernicieuse des sophistes.

Ce fut à Carnéade, l'auteur de la troisième Académie, comme on l'appelle communément, qu'étoit réservé l'honneur de faire le premier entendre la voix de la sagesse aux puissants mais ignorants Romains; et c'est ainsi que la philosophie, née en Grèce, alla siéger dans la capitale du monde et répandre ses rayons vivifiants sur toutes ses parties. Toutefois il est remarquable que la sensation que fit le discours de Carnéade parmi la jeunesse romaine a une ressemblance parfaite avec celle que fit à Athènes l'éloquence de Gorgias. Mais Carnéade n'étoit pas seulement éloquent, il inspira aussi aux Romains l'amour de la philosophie, tandis que Gorgias ne donna aux Athéniens que le goût de faire des discours; et le grave Caton, s'il eut pensé combien ses compatriotes avoient encore de chemin à faire, avant d'en être au point où en étoient les Athéniens, lorsqu'ils furent corrompus par l'art séduisant du Léontin, Caton n'eût certainement pas proposé de renvoyer au plus vite les ambassadeurs, comme des hommes dangereux à la jeunesse. Mais, pour se faire une idée jusqu'où Caton, confondant la culture de l'esprit avec la corruption des moeurs, alloit dans son aversion pour la civilisation, il

(119) Plut. Philop. 1. cf. 4. Polyb. X. 25. Plutarque s'exprime à leur sujet en ces termes: ὡς κοινὸν ὄφελος τῇ Ἑλλάδι τὸν ἄνδρα τοῦτον ὑπὸ φιλοσοφίας ἀπεργασάμενοι.

suffit de savoir qu'il traitoit Socrate de jaseur et de révolutionnaire ([120]) ! Certes, on n'est pas malade, parcequ'on prend des remèdes, et le seul moyen de ne pas tomber dans le piège que leur tendirent le luxe et la corruption de la Grèce, eût été, pour les Romains, d'écouter les leçons de la philosophie.

Aristote.

Revenons à notre sujet. La philosophie de Socrate convenoit à tout le monde; celle de Platon faisoit les délices des âmes sensibles et bien nées, et, dans le mysticisme dont elle enveloppoit la morale, elle offroit une compensation agréable à celles même qui se sentoient plus portées à la sensualité; la philoso phie d'Aristote enfin étoit celle des hommes instruits, accoutumés à écouter la raison plutôt que de se livrer inconsidérément aux illusions d'une imagination poétique. Le but de Socrate étoit de corriger les moeurs, celui de Platon d'épurer la moralité, Aristote se proposa surtout d'éclairer l'esprit.

Il seroit ridicule de prétendre que les ouvrages d'Aristote soient aussi populaires que les entretiens de Socrate, ou aussi amusants que les dialogues de Platon. Aristote fut bien plus auteur que précepteur, et, lorsqu'on examine l'influence immédiate que sa doctrine a pu avoir sur ses contemporains, on pourroit peut-être se dispenser d'en faire mention. Il ne seroit pas permis, il est vrai, de passer sous silence l'instituteur du prince le plus illustre de son siècle, et il seroit impardonnable de ne pas avouer que par là seul il a pu avoir une influence marquée sur le bonheur de sa patrie et des nations soumises au sceptre de son élève ([121]). Encore Aristote,

([120]) Plut. Cat. maj. 22, 23.

([121]) Plut. Alex. 7, 8, où l'on trouve aussi le service qu'il a rendu à la ville qui l'avoit vu naître (cf. Ælian. V. H. XII. 54. IV. 19. Dion. Chrysost. or. XLVII. T. II. p. 224, 225), à laquelle il donna des lois, suivant Plutarque (adv. Colot. T. X. p. 629 fin.).

qui, dans le Lycée, comme Platon, dans l'Académie, étoit entouré de ses disciples, diffère toujours autant d'un savant moderne, que lui-même différoit peut-être des anciens sages de la Grèce et de Socrate, qui cherchoit ses disciples partout où il croyoit pouvoir trouver des hommes. Et cependant le mérite d'Aristote est bien plus évident dans les productions de son esprit que dans les rapports rares et peu certains que nous avons sur sa manière d'instruire ([122]).

Ses mérites envers la civilisation morale et intellectuelle.

Mais, dans ces productions, son mérite est immense, même considéré sous le point de vue sous lequel nous considérons ici les philosophes de la Grèce. Aristote, avons-nous dit, se proposa d'éclairer l'esprit : mais cela même le rend digne de trouver sa place parmi les successeurs de Socrate. Socrate lui-même qu'avoit-il fait autrement? Je ne parle pas de ces entretiens que lui fait tenir Platon, où, après avoir dit à ses disciples qu'il veut être la sage-femme de leurs pensées, il les délivre, il est vrai, d'un bon nombre d'avortons, mais les envoie se promener, au moment où ils croient qu'il leur sera permis de voir au moins un seul fruit parvenu à son terme : mais Socrate qu'avoit-il fait autrement, lorsqu'il enseigna que, pour pouvoir pratiquer la vertu, il faut commencer par la connoître?

La méthode d'Aristote est en effet aussi socratique que le sauroit être une discussion suivie. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à voir la manière dont il aborde un sujet, en exposant les différentes opinions reçues jusqu'alors, qu'à observer le discernement avec lequel il en éprouve la justesse, les objections qu'il se fait à lui-même, le jugement qu'il déploie tant dans la réfutation de ce

([122]) Voyez, entr'autres, A. Gell. XIII. 5. XX. 5.

qu'il a reconnu pour insoutenable, que dans la défense de ce qu'il lui semble approcher de la vérité ([123]). Rien ici de ces longs détours, de ces déviations, de ces discussions inutiles qui ne servent tout au plus qu'à prouver la subtilité de l'esprit de celui qui les entame, mais qui ne font avancer d'un seul pas ceux qui l'écoutent. C'est la méthode que suivit Socrate, c'est la méthode qu'employa, comme Aristote, l'immortel Hippocrate dans ses recherches. Par cette méthode, appliquée à la discussion de sujets philosophiques et à l'investigation des phénomènes de la nature, Aristote a rendu le plus grand service aux Grecs et à tous ceux qui ont pu connoître ses ouvrages: il leur a enseigné à observer et à penser ([124]).

De tous les systèmes des disciples de Socrate, la morale d'Aristote est encore celle qui approche le plus de l'idée fondamentale de ce père de la philosophie grecque, surtout parceque chez Aristote, comme chez Socrate, l'activité est la pierre de touche de la vertu, et que, également

([123]) Il faudroit citer ici tous ses ouvrages de quelque étendue; mais on retrouve la même méthode dans plusieurs petits écrits: par exemple dans le livre *de anima*, et dans la série entière de traités qui le suivent, qu'on désigne ordinairement sous le nom de *Parva naturalia*, et qu'on a mal-à-propos separés les uns des autres, puisqu'ils ne forment avec le premier qu'un seul et même ouvrage, contenant un examen très intéressant sur les facultés de l'âme, basé entièrement sur l'observation de leur manière d'agir, tant mutuelle que sur le corps. Ceci est évident, p. e., par le premier chapitre du traité *de longit. et brev. vitae*, où l'auteur indique le rapport entre ses recherches sur la vie et la mort et celles sur le sommeil et l'action de veiller. Observons en passant qu'on a mal-à-propos intitulé l'un de ces traités *de respiratione*, puisqu'il n'y est question de la respiration que pour autant qu'elle se rapporte à la vie.

([124]) Aristote est le père de la logique, et, sans amuser ses lecteurs par des railleries sur les sophistes, il leur a été bien plus utile en leur fournissant, dans ses *Sophistici Elenchi*, les armes nécessaires pour les combattre.

éloigné de la rigidité austère des Antisthène et des Zénon, que de la morale facile d'Aristippe et d'Épicure, il oublie, aussi peu que Socrate, que l'homme est un être sensuel aussi bien que spirituel, et que, tout en avouant que le méchant est toujours malheureux, il avoue avec la même franchise que l'homme de bien peut l'être aussi bien que lui, lorsqu'il est malade ou qu'il lui manque le nécessaire pour vivre. Aussi, quoique très éloigné de l'inhumanité des Cyniques, et observant dans sa manière de vivre cette urbanité et ce goût qui ne doivent jamais être étrangers au véritable philosophe, Aristote a prouvé par son exemple qu'il étoit intimement persuadé de la vérité de sa doctrine ([125]). Et que cette doctrine est adaptée aux besoins de l'homme vivant dans la société, ceci est prouvé par son livre admirable sur la République, ouvrage dans lequel on ne sait quoi admirer de plus de la profondeur des vues, de la justesse du raisonnement ou du désir évident de l'auteur d'être utile à ses lecteurs ([126]).

Sur les doutes qui se sont élevés au sujet de ses opinions religieuses.

Mais, s'il est impossible de ne pas voir que la philosophie d'Aristote a des mérites incontestables, quant à la civilisation morale, on a cru que l'influence qu'elle a pu avoir sur la civilisation religieuse ne sauroit entrer en ligne de comparaison avec celle qu'exerça la doctrine de Socrate ou celle de Platon. En effet, Aristote est aussi loin de l'humble piété du premier de ces philosophes, que des conceptions sublimes et des fictions poétiques de l'autre.

Je ne dirai pas que la philosophie d'Aristote, étant entièrement basée sur l'observation, n'a pu se hasarder dans des régions auxquelles l'entrée est défendue

([125]) Voyez sa Vie décrite par Diogène Laërce, surtout p. 118, 119, et celle dont Ammonius est l'auteur.

([126]) Voyez, p. e., le cinquième livre, sur les révolutions.

à notre intelligence ([127]) ; je ne ferai pas observer que sa philosophie ne pouvoit avoir cet aspect attrayant et poétique qui recommande un système fondé sur l'imagination : ceci seroit éviter la difficulté plutôt que la résoudre. Avouons plutôt que, sous ce rapport, la philosophie d'Aristote n'a certainement pas eu l'influence salutaire sur le vulgaire qu'ont dû exercer sur lui les préceptes populaires de Socrate ; différence qui toutefois se remarque dans la partie morale aussi bien que dans celle dont nous parlons. Mais avouons aussi (et c'est une réflexion qu'il est nécessaire d'avoir constamment présente à l'esprit, en comparant ces deux grands hommes), mais avouons aussi que les ouvrages d'Aristote, ainsi que les dialogues de Platon, étoient destinés pour une autre classe de disciples que les entretiens de Socrate ; observons ensuite que, quoique Aristote suivît la méthode d'Anaxagore, en expliquant les phénomènes de la nature par des causes entièrement naturelles,

([127]) Dans son ouvrage de Part. Anim. l. 5, Aristote s'explique lui-même à cet égard d'une manière satisfaisante et avec cette élégance qui est le partage de la pénétration et de la sagacité. On y voit que, bien loin d'avoir la moindre aversion pour la connoissance des choses qui dépassent les bornes de notre intelligence, il avoue qu'elles nous attirent bien plus puissamment que l'investigation des objets qui sont à notre portée, comme nous aimons mieux voir la moindre partie du corps de l'objet de notre amour, que des membres entiers des corps d'autres gens: mais il ajoute que justement parcequ'il ne nous est pas permis de lever le voile qui recouvre ce que nous aimerions le plus à savoir, il faut s'abstenir de vaines conjectures, et se contenter de ce qui convient à notre foiblesse et à nos vues bornées. Je ne crois pas que j'aurai besoin d'avertir mes lecteurs pourquoi je ne fais aucune mention des livres *de mundo* et *de coelo*, qui, s'ils étoient des productions d'Aristote, ne laisseroient certainement aucun doute sur son respect pour la divinité, mais qui prouveroient beaucoup plus que nous n'aurions voulu démontrer, en ce qu'ils nous forceroient en même temps d'admettre qu'un homme tel qu'Aristote pût être en contradiction avec lui-même. Il est bien plus facile de défendre le philosophe contre l'accusation d'impiété, sans ces livres, que de sauver sa réputation d'homme d'esprit, en les lui attribuant.

quoiqu'on ne trouve dans ses ouvrages aucune trace de cette foi implicite aux oracles et aux présages que nous avons remarquée dans Socrate, on n'a jamais entendu que ses contemporains aient nourri le moindre soupçon sur son orthodoxie, tandis que, si l'hymne qu'on lui attribue est effectivement son ouvrage, ce poëme prouve évidemment qu'il suivoit le précepte de Socrate, savoir d'adorer les dieux selon les lois de sa patrie [128].

Mais il y a plus. En lisant avec attention l'Histoire Naturelle d'Aristote, on doit s'apercevoir, ce me semble, que ce grand homme adoroit le pouvoir et la sagesse de la divinité dans la beauté de l'univers, dans l'ordre et dans la disposition admirable de toutes ses parties, et on ne peut hésiter à être de l'avis du savant Théodore Gaza, qui, dans sa préface adressée au pape Sixte IV, fait remarquer que celui qui fait si bien connoître la nature et les qualités des créatures, fait par là même le plus magnifique éloge du Créateur [129].

Jamais Aristote ne parle des dieux sans le plus profond respect [130]. Il avoue notre obligation de reconnoître leurs bienfaits [131] et de les adorer [132]. Il déclare que, comme il est probable que les dieux gouvernent le monde, celui qui par sa vertu et par sa sagesse avance le plus leurs desseins, leur doit être le plus agréable [133]. Dans l'ouvrage de physique dont nous venons

(128) Ap. Diog. Laërt. p. 115. E. Voyez les autres endroits où il a été conservé et les savants qui l'ont commentarié, ap. Ilgen, Scolia etc. p. 137 sq.

(129) Il fait cette réflexion en parlant de l'accusation rebattue: Multa Aristoteles de musca, de apicula, de vermiculo: pauca de Deo. Aristot. Opp. T. I. p. 582 fin.

(130) Voyez, p. e., Moral. Nicom. I. 10 in.

(131) Ib. VIII. 4. (T. II. p 83. E. fin.)

(132) Ib. VIII. 16. (ib. p. 85. E.) IX. 2. (ib. p. 87. F.)

(133) Ib. X. 9 fin. Voyez encore, dans le chapitre précédent, son raisonnement remarquable sur la divinité

de parler, en faisant mention de ceux qui méprisoient, comme indignes de l'attention du philosophe, les objets vils et peu intéressants dont le naturaliste est parfois obligé de s'occuper, il rapporte le mot d'Héraclite à quelques-uns de ses amis qui hésitèrent à venir à lui, lorsqu'il se chauffoit auprès du four dans une boulangerie : Entrez toujours, vous y trouverez les dieux immortels, comme partout ([134]). Et qu'Aristote appliqua la religion à la politique, comme il y appliqua la morale, ceci est évident par ses raisonnements dans le commencement de son septième livre sur la République, où le bonheur que goûte la divinité par la conviction de sa propre perfection est proposé comme l'exemple le plus frappant de cette satisfaction que la vertu seule peut donner, satisfaction qui ne dépend pas des richesses ni du pouvoir qu'on peut obtenir parmi ses concitoyens, et où l'activité de Dieu est proposée comme le modèle de cette activité qui peut le plus contribuer au bien-être des états ([135]).

Exagérations de l'idée de Socrate.

Lorsqu'on voit la manière dont Platon et Aristote ont marché sur les traces de leur maître, il doit paroître étonnant qu'on ait pu croire qu'il y eut encore deux manières différentes d'expliquer sa pensée ; mais, lorsqu'on se rappelle le principe d'Aristote, que la vertu est le terme moyen entre deux extrêmes également vicieux, on sentira aisément qu'il n'étoit pas seulement possible, mais même probable que la doc-

([134]) De Part. Anim. I. 5. (T. 1. p. 742 in.)

([135]) Rep. VII. 1—3. Voyez d'ailleurs, au sujet des opinions religieuses d'Aristote, la réflexion d'Ammonius, dans la vie de ce philosophe (ed. 1604. p. XII in.), et Wyttenbach, Verhand. van Teyl. Godgel. Genootschap, T. IV. p. 60–64. Je suis fâché que, dans ma dissertation (Sect. VII.), j'ai fait trop d'usage des livres *de coelo* et *de mundo* et trop peu des ouvrages sur l'Histoire naturelle. J'ai tâché de remédier à ce défaut, pour autant que cela pouvoit se faire ici. Voyez, à ce sujet, les auteurs modernes cités par Hartmann, Culturgesch. Griechenl., T. II. p. 552. not.

trine de Socrate donnât l'existence non seulement à cette sage modération qu'on observe chez les Péripatéticiens, mais tout aussi bien à un système qui s'attachât de préférence à l'observation des devoirs que le philosophe avoit recommandés, comme à un autre qui ne voyoit que le bonheur auquel, par ses leçons, il avoit voulu conduire ses disciples. L'auteur du premier de ces systèmes oublioit le but que s'étoit proposé son maître, pour ne s'attacher qu'aux moyens; l'auteur de l'autre, ne voyant au contraire que ce but, y subordonnoit les moyens; tous deux oublioient que le lien qui les rattache est si indissoluble, que, si les moyens doivent conduire infailliblement à ce but déterminé, il est aussi impossible d'y atteindre d'une autre manière.

La philosophie de Socrate étoit basée sur la conviction de la relation intime et nécessaire qui existe entre le bonheur et la vertu. L'austère Antisthène, voulant être plus sage que son maître, et exagérant le système, d'ailleurs très louable dans sa pauvreté, d'augmenter ses richesses en retranchant ses besoins, affecta d'oublier le bonheur, pour ne penser qu'à la vertu. Aristippe, au contraire, tout en protestant que la volupté qu'il cherchoit n'étoit que le plaisir de faire du bien, en assignant le premier rang au but, ne pouvoit pas être trop rigoureux sur les moyens: or, il étoit facile d'en trouver qui sembloient y conduire d'une manière bien plus directe que ceux qui avoient été admis exclusivement par Socrate.

Exagération de son amour pour la vertu. Les Cyniques.

Il semble que la vertu de Socrate s'accorde mieux avec l'austérité d'Antisthène qu'avec l'égoïsme des Cyrénaïques [136]. Si les philosophes cyniques n'avoient pas gâté tout par leur affectation et par leur orgueil, leur doc-

(136) Voyez, p. e., le discours d'Antisthène, dans Xénophon, Symp. IV. 34 sq. cf. Diog. Laërt. p. 138 D. 139 B.

trine ne pouvoit être que profitable aux moeurs ([137]), et les mots caustiques de Diogène peuvent avoir eu parfois leur utilité, puisque contre les vices et les préjugés il n'y a souvent point d'armes plus redoutables que le ridicule, surtout puisqu'il ne manqua pas, à l'exemple de Socrate, de se moquer des vaines subtilités des sophistes ([138]). Il paroît même que cet homme d'ailleurs si insupportable ait eu une manière étonnante de s'attacher les jeunes gens qui venoient profiter de ses leçons ([139]). Aussi l'affection que lui témoignoient les Athéniens ([140]), et les honneurs qu'on lui rendit après sa mort ([141]), semblent-ils prouver que, malgré son dehors rébutant, il n'ignoroit pas l'art de se faire des amis. Et, s'il étoit permis de nous en rapporter à Appulée, qui assure que Cratès s'occupoit à rétablir la paix dans les familles troublées par la discorde, on seroit à peu-près tenté d'approuver les éloges que

([137]) Disput. ad quæst. Legat. Stolp. p. 100—102. Parmi la grande quantité de mots attribués à Diogène, on en trouve plusieurs qui prouvent son respect pour la vertu. On dit aussi que Xéniade, qui l'avoit acheté comme esclave, n'avoit qu'à se louer de la manière dont il administra ses affaires et de l'éducation qu'il donna à ses enfants. Diog. Laërt. p. 145, 155. E.

([138]) Diog. Laërt. p. 147.

([139]) Diog. Laërt. p. 155 fin. 156 in. Voyez l'influence qu'il exerça sur Cratès, p. 159. A.

([140]) Le trait qu'en rapporte Diogène Laërce (p. 148 B.) est encore une preuve éclatante de l'humanité des Athéniens. Suivant cet auteur, un garçon ayant cassé le tonneau de Diogène, les Athéniens l'en punirent et ils l'obligèrent à rendre une habitation semblable au philosophe.

([141]) Diog. Laërt. p. 156. D. fin. L'empressement d'Alexandre (Arrian. Anab. p. 443. Plut. Alex. 14 Val. Max. IV. 3. ext. 4.) celui de Perdiccas (Diog. Laërt. p. 148. C.) et celui de Craterus (ib. p. 151. D), pour le voir, semblent plutôt causés par la curiosité que par le respect, et le mot connu d'Alexandre prouve plus pour l'ambition du jeune prince, qui vouloit se faire un nom à tout prix, que pour le mérite du philosophe.

donne cet auteur à la philosophie cynique (142). L'admiration de Démétrius de Phalère pour Cratès et le respect que lui témoignoient ses concitoyens semblent d'ailleurs des preuves assez convaincantes que ses qualités louables pouvoient faire oublier sa bizarrerie (143).

Mais d'ailleurs, que doit-on penser de l'utilité d'un système de philosophie (si les opinions extravagantes de ces hommes méritent ce nom), qui exigeoit un mépris décidé, non seulement de toutes les commodités de la vie, du bonheur domestique, des agréments de la société, mais encore des premiers devoirs du citoyen et du père de famille, de l'humanité, de la pudeur et de toutes les convenances, et qui au reste se caractérisoit par un orgueil non seulement ridicule, mais tout-à-fait insupportable.

Leur inhumanité et leur impudence.

Que les cyniques crurent devoir vivre de lupines et de la viande qu'on jetoit aux chiens, qu'ils marchoient pieds nuds, couverts d'un méchant manteau, personne ne pouvoit leur en faire un crime, s'ils n'avoient pas de quoi se nourrir ou acheter des vêtements plus riches et plus commodes, ou même s'ils s'imaginoient que la vertu

(142) Appul. Flor. IV. 22. (T. II. p. 101 sq. cf Anton. Serm. de civit. et pace ap. Orell. Opusc. Græc. vett. sentent. et mor. T. II. p. 138 fin.). Plutarque (Symp. II. 1. T. VIII. p. 504) dit qu'il avoit la libre entrée dans toutes les maisons, et qu'on l'accueilloit partout avec joie. Son surnom θυρεπανοίκτης, s'il est authentique, est son plus bel éloge. Voyez encore ce que rapporte de l'influence de Cratès sur les riches, pour les rendre sobres et libéraux, Teles ap. Stob. serm. XCV. p. 458 fin. 459 in. Pour l'éloge de Diogène, voyez Max. Tyr. Diss. III. 9. (T. I. p. 41 sq.) et Diss. XXXVI. L'on trouve dans Dion Chrysostome (or. VI, VIII—X) une exposition détaillée des principes de ces philosophes barbares.

(143) Plut. de adul. et amici discr. T. VI. p. 255.

s'exerce mieux dans la misère que dans l'aisance([144]): mais que, non seulement par leurs paroles, mais aussi par leurs actions, ils fouloient aux pieds tout sentiment de honte et de bienséance([145]), que, dans leur ridicule affectation de se réduire au simple nécessaire, ils méprisoient les arts et les lettres([146]), que, par une exagération inconcevable dans des gens qui plaçoient le bien suprême dans la vertu, ils regardoient comme préjugés les notions les plus communes et les plus généralement reçues sur le bonheur domestique, et comme des choses indifférentes les excès les plus dégradants et les plus ignobles([147]), ceci semble nous donner le droit

([144]) On dit que Diogène essaya de manger de la viande crue, mais qu'il n'en pouvoit venir à bout. Diog. Laërt. p. 146. A.

([145]) Je ne veux pas citer les exemples rapportés par Diogène Laërce, p. 149. A. p. 150. C. Je sais qu'on a révoqué en doute la vérité de ces rapports. Toutefois il est facile, comme le fait Meiners (Gesch. d. Wissensch. T. II. p. 678 sq.), de déclarer d'abord que Diogène est un exemple de sagesse et de vertu, et d'éliminer ensuite tout ce qui paroît ne pas s'accorder avec ce principe. Et, si l'on ne veut pas croire ce qui peut nuire à la réputation de Diogène, j'ai le même droit de révoquer en doute ce qui pourroit lui être favorable. Mais je ne demande pas ce que Diogène a dit ou ce qu'il a fait: il me suffit de savoir ce qu'il a dû dire ou dû faire d'après son système.

([146]) Diog. Laërt. p. 149. D. 155. D. 163.

([147]) Que toutes les preuves qu'en rapportent les auteurs soient exagérées: les opinions sont suffisamment constatées. Cependant voyez la manière dont, suivant Dion Chrysostome, Diogène mit en oeuvre le précepte de Socrate *πρὸς τὰ ἀφροδισια*. Dion. Chrys. or. VI. (T. I. p. 203 fin.) *ἐν τῷ φανερῷ ἐχρῆτο* —— *καὶ ἔλεγεν, εἴπερ οἱ ἄνθρωποι ὅυτως εἶχον, ὀυκ ἂν ἑάλω ποτὲ ἡ Τροία.* cf. Diog. Laërt. p. 154. C. La manière dont, chez le même auteur (or. X. T. I. p. 305 fin.), il se moque du désespoir d'Oedipe, au sujet des crimes qu'il avoit commis, est tout entière dans l'esprit de son système. J'aime à croire que les rapports sur l'éducation que Cratès donna à son fils, suivant Diogène Laërce (p. 159. B.), et la manière dont il en agit avec sa fille (ib. p. 150. C.), sont inexacts. Pour l'amusement du lecteur, je le prie de lire le passage, p. 160. D. L'Histoire de Cratès et d'Hipparchie est connue (ib. p. 161. C. *ἐν τῶ φανερῶ συνεγίνετο*, vid. Auctt. ap. Æg. Menag. ad h. l. et ap. interpr. ad

de douter si l'influence qu'ils ont eue sur la civilisation morale en Grèce n'ait pas été plutôt nuisible que favorable. Il est vrai que l'autorité de l'écrivain auquel nous devons la plupart de ces particularités n'est pas de nature à nous inspirer une confiance illimitée en ses paroles, mais l'histoire des erreurs de l'esprit humain nous offre des exemples d'extravagances plus que suffisants pour nous persuader à les croire au moins possibles. Et d'ailleurs, doit-il paroître si inconcevable que, dans une société corrompue (car nous en sommes déjà parvenus, dans ce coup-d'oeil sur l'histoire des philosophes grecs, aux temps de la plus grande dépravation des moeurs), que, dans une société corrompue, l'indignation excitée par la contemplation de la distribution inégale des richesses, rendue plus inégale encore par l'injustice et par la cupidité, que le mécontement occasionné peut-être par des espérances décues, par l'ingratitude d'un ami, par l'iniquité des hommes en général, ait inspiré à des hommes, d'ailleurs sensés, le désir de se rendre entièrement indépendants, en méprisant même le peu qu'on leur avoit laissé, et que ce désir, enflammé de plus en plus par les railleries même et par le mépris, soit changé enfin, dans ces têtes échauffées par un soleil du midi, en une véritable frénésie(148)?

Appul. II. 14. T. II. p. 49, qui assure cependant que Zénon les couvrit de son manteau). Moins peut-être l'entrevue curieuse de Théodore l'Athée avec la même Hipparchie (ib: D.), qui se termina par un geste assez significatif de la part du philosophe (ἀνέσυρε δ' αὐτῆς θοἰμάτιον). qui cependant ne répondit pas à son attente. Le bon Athée ne savoit probablement pas qu'il avoit à faire à une dame qui ne se laissoit pas déconcerter par une semblable bagatelle.

(148) Sous ce rapport j'ai toujours trouvé un grand fonds de vérité dans le récit d'Élien (V. H. XIII. 26) et de Plutarque (de profect. virt. sent. T. VIII. p. 289), qui cependant le rapporte au temps où Diogène avoit déjà embrassé son genre de vie cynique. Les Athéniens célébroient une fète : ils se régaloient les uns les autres, ils traversoient, en chantant et en riant, la ville, illuminée par d'innombrables flambeaux. Diogène, seul, délaissé, abandonné de

Il faut avouer que la philosophie de Socrate, pour qui la fortune n'avoit pas non plus été très prodigue de ses faveurs, que la philosophie de Socrate et la manière sensée dont il tâchoit de rendre sa pauvreté supportable, a dû paroître aux Cyniques venir fort à propos pour les confirmer dans leurs idées misanthropiques. Mais ils oublioient que Socrate n'avoit voulu que rendre sa position tolérable, que Socrate, s'il l'eut voulu, eût pu amasser des trésors, comme les sophistes, et que, bien loin que sa philosophie lui fît oublier l'humanité ou l'amour de ses concitoyens, il l'y consacra tout entière, et il se réjouit de ce qu'il étoit homme et Athénien ([149]). Socrate méprisoit la mort, lorsqu'il falloit l'affronter pour défendre sa patrie, pour sauver ses concitoyens, ou seulement lorsqu'il ne pouvoit l'éviter sans renoncer à ses principes: mais Socrate étoit humain et affable, et il ne se plaisoit pas à couvrir d'injures quiconque osoit l'approcher ([150]).

Leur orgueil.

En effet l'orgueil insupportable des Cyniques n'étoit pas moins éloigné de l'humanité de Socrate, que leur mépris de toutes les

tous, s'étoit retiré dans un coin du marché, et commençoit à réfléchir sérieusement sur son sort. Il venoit de terminer un repas de mauvais pain dur. Soudain il voit une souris qui, avec le plus grand empressement, vient se régaler des miettes qu'il avoit laissé tomber. Cette vue le frappe. Comment, Diogène, se dit-il, les restes de ton repas font le bonheur d'une souris, et toi, tout philosophe que tu es, tu plaindrois ton sort, parcequ'il ne t'est pas permis de t'enivrer avec les Athéniens. — Cette aigreur est encore bien exprimée dans les réflexions de Diogène sur ses malheurs chez Ælian. V. H. III. 29. C'est bien ici le renard de la fable.

([149]) Dion. Chrysost. or. LXIV. (T. II. p. 335 fin.) *Σωκράτης γοῦν ἐπὶ πολλοῖς αὐτὸν ἐμακάριζε, καὶ ὅτι ζῶον λογικὸν, καὶ ὅτι Ἀθηναῖος. Διογένης δὲ ὁ κύων, ὢν ἄγροικος καὶ τέλεον οὐ πολιτικὸς* etc.

([150]) Platon disoit de Diogène qu'il étoit Socrate en fureur (*Σωκράτης μαινόμενος*). J'aime à croire que ce que Plutarque raconte de l'entrevue de Diogène avec Philippe de Macédoine (Plut. de adul. et amici discr. T. VI. p. 259) soit inexact.

convenances ne l'étoit de son amour de la décence et des vertus sociales. Jamais Socrate n'avoit dit qu'il savoit commander aux hommes, réponse que Diogène, à ce qu'on raconte, donna à celui qui lui demanda ce qu'il savoit, lorsqu'on le vendit comme esclave ; réponse qui certainement est dans l'esprit d'une secte qui osoit assurer que les philosophes (c'est à dire les Cyniques) possèdent tout, parceque les dieux ont tout en leur pouvoir, et que, tout étant commun entre amis, Antisthène et Diogène, seuls véritables amis des dieux, devoient partager avec eux leur empire(151). En effet, Socrate avoit raison de dire à Antisthène, qui avoit toujours soin d'étaler son manteau déchiré : A travers les trous de ton manteau, Antisthène, je vois ton orgueil (152).

Au reste, si les bornes que nous nous sommes prescrites dans cet ouvrage ne nous en empêchoient pas, il seroit facile de prouver, par une foule d'exemples tirés des rapports sur les Cyniques de la période romaine, que la philosophie d'Antisthène dégénéra en une vaine ostentation, qui ne servoit qu'à cacher les vices les plus honteux et la plus impudente débauche.

Influence peu favorable sur la civilisation morale.

Mais on conçoit aisément que, même du temps d'Antisthène, une semblable philosophie ne pouvoit avoir aucune influence favorable sur les moeurs du peuple. Reste à savoir si les Cyniques se le proposoient. Dion Chrysostome raconte, il est vrai, que Diogène fit entrevoir aux Corinthiens l'absurdité d'accorder des honneurs aux athlètes dans les jeux publics (153), mais il ajoute que, bien qu'une foule nnombrable accourût de tous les pays de la Grèce pour

(151) Diog. Laërt. p. 146. E. cf. 163. C.
(152) Élien donne une autre version de ce mot connu, V. H. IX. 35. cf. Perizon. ad h. l.
(153) Or. IX fin. (T. I. p. 294).

voir Diogène et pour entendre quelques-uns de ses bons-mots, personne ne profita de ses leçons, et que les Corinthiens eux-mêmes, parmi lesquels il vivoit, à l'exception d'un petit nombre, dont quelques-uns l'admiroient comme un grand philosophe, tandis que d'autres le méprisoient comme un enragé, ne voyoient en lui qu'un mendiant insolent, qu'ils ne se soucioient guère de lui que pour s'amuser à ses dépens ou pour entendre les réponses caustiques qu'il donnoit à ceux qui avoient eu la sotte curiosité de l'aborder, et qu'il n'y avoit presque personne qui en eut eu l'expérience qui ne le plantât là, comme font, dit-il, ceux qui, très curieux de goûter du fameux miel du Pont, n'y ont pas si tôt mis la bouche, qu'ils le crachent avec dégoût (154).

Et encore étoit-ce alors une nouveauté. Mais on sent aisément qu'aussitôt qu'on se fut accoutumé à un spectacle aussi bizarre et aussi dégoûtant, les philosophes cyniques n'auront bientôt eu d'autre influence sur leurs concitoyens que celle que signale le même rhéteur, en parlant de ceux que, de son temps, on voyoit fréquemment dans les carrefours et à l'entrée des temples à Alexandrie, amuser la populace et les matelots, qui rioient à leurs dépens, ou aux dépens des polissons qu'ils attrapoient, tandis qu'ils faisoient un tort remarquable à la philosophie, en lui ôtant ainsi tout crédit auprès de la multitude (155).

En résumé, Antisthène étoit, ce me semble, un enthousiaste qui avoit la tête trop foible pour envisager la véritable tendance de la philosophie de son maître (156); Diogène étoit un homme d'esprit qui, s'il

(154) Dion. Chrysost. Or. IX. (T. I. p. 289, 290).

(155) Ib. or. XXXII. (T. I. p. 657 fin. 658).

(156) On veut qu'Antisthène disoit qu'il aimeroit mieux être fou que de s'amuser, et qu'il ne falloit pas même étendre le doigt pour son plaisir. Theod. cur. græc. affect. T. IV. p. 670. C.

daignoit s'occuper de ses semblables, avoit des moyens suffisants pour se les attacher et pour se rendre digne de leur estime, mais qui, effarouché par le malheur, se vengea sur la fortune en méprisant même ce qu'elle vouloit encore lui accorder, et qui tâcha de se rendre indépendant en s'excluant lui-même de la société humaine. Diogène, bouffi d'arrogance par le succès inattendu de son manège, en vint au point de se croire supérieur aux autres humains, parcequ'il se conduisoit autrement qu'eux ([157]), et, renchérissant sur sa liberté, il poussa enfin ces extravagances jusqu'à devenir le plus inhumain, le plus orgueilleux, le plus impudent et le plus dégoûtant des hommes.

Les Stoïciens.

L'influence des Stoïciens, qu'on peut regarder comme des Cyniques à moitié convertis, sur la civilisation morale et religieuse, est plus manifeste dans la période romaine et chez les Romains eux-mêmes, que dans les temps dont nous nous occupons dans cet ouvrage. Zénon a bien mérité du genre humain par cela seul qu'il a probablement empêché plusieurs jeunes gens de s'enfoncer dans ce bourbier de turpitudes et d'impudences qu'avoient fait naître les opinions exagérées des disciples d'Antisthène. Zénon fut un des philosophes les plus estimables et des plus estimés de son siècle. Le roi Antigonus l'honora de son amitié, et il s'efforça envain de l'attirer à sa cour ([158]). Les Athéniens reconnurent son mérite, en lui décernant une couronne d'or et en honorant sa mémoire par des obsèques publiques et par deux statues ([159]). Cléanthe et Chrysippe sont l'un

([157]) Diogène entrant au spectacle, lorsque tout le monde en sortoit, répondit à celui qui lui en demanda la raison : Je fais ce que j'ai fait toute ma vie, le contraire de ce que font les autres. Diog. Laërt. p. 153. B.

([158]) Diog. Laërt. p. 165 fin. 166.

([159]) Ib. p. 166 fin. Élien rapporte un échantillon de l'effet des leçons de Zénon. V. H. IX. 33.

et l'autre célèbres par leur vertus, par la considération dont ils jouirent à Athènes et par leur immense érudition. Sphærus, autre disciple de Zénon, eut la gloire d'être honoré de l'amitié du grand Cléomène, le dernier des Spartiates., et de lui être utile, à la manière des anciens philosophes de la Grèce, dans le rétablissement des lois de Lycurgue, longtemps négligées ou violées(160). Zénon tâcha de ramener la morale au point où elle en étoit lorsqu'Antisthène avoit commencé à la corrompre; mais il conserva ses principes, et, comme il cherchoit partout les matériaux pour l'édifice qu'il semble avoir voulu construire, la physique dans l'école d'Héraclite, la dialectique dans celle de Mégare et dans le Lycée, en tâchant de donner à son système un air de nouveauté, par l'invention d'une nouvelle terminologie, il ne sera pas nécessaire de faire observer combien sa méthode différoit de celle de Socrate. La sévérité des principes et la piété de cette école ont sans doute fait beaucoup de bien, surtout à Rome; les écrits de Cicéron et de Sénèque, et plus tard ceux d'Arrien et de l'empereur Marc-Aurèle prouvent combien elle y avoit fait de progrès: mais, s'il étoit permis d'entrer ici dans des détails à cet égard, il paroîtroit que les opinions discordantes et souvent confuses des Stoïciens sur la nature de la divinité, leur dialectique embrouillée, leurs interprétations allégoriques et surtout leur orgueil, qui souvent n'étoit pas moins ridicule que celui des Cyniques, ont dû diminuer prodigieusement l'effet salutaire que, sans ces défauts, leur doctrine eût pu produire. Mais, comme je viens de le dire, les effets nuisibles que produisirent la corruption et l'exagération de ce système ne se sont manifestés que plus tard(161), et nous pouvons d'autant

(160) Plut. Cleom. 2, 11.

(161) Voyez les écrits de Plutarque de Stoïc. repugn. et adv. Stoïcos, où il prouve que leur doctrine ne pouvoit avoir une grande

mieux nous dispenser d'en parler, qu'il paroît que les Stoïciens retombèrent enfin dans les mêmes opinions extravagantes et nuisibles à la moralité que nous avons déjà fait observer en parlant des Cyniques (162).

Exagération du but que s'étoit proposé Socrate. Les Cyrénaïques et les Épicuriens.

Si la doctrine d'Aristippe et d'Épicure paroissoit diamétralement opposée à celle d'Antisthène, il y a au moins entre elles un point de ressemblance, c'est que l'une et l'autre étoient basées sur l'égoïsme. Celle d'Antisthène le portoit à décrier le bonheur auquel il ne pouvoit prétendre; celle d'Aristippe l'engageoit à jouir de ce que la fortune lui avoit accordé. Au moins n'est-il pas douteux laquelle des deux fut la plus sensée. Antisthène et Diogène voulurent que le monde s'accommodât à leurs fantaisies: Aristippe tâcha d'utiliser les fantaisies et les défauts des hommes; et, certes, s'il y a si peu de différence entre la vertu et le vice que le prétendoient les Cyniques, il vaut mieux faire la cour à un tyran pour un bon dîner, que de croupir dans la misère et de couvrir d'injures les passants.

Aristippe aimoit, dit-on, la bonne chère et les femmes, il s'habilloit avec goût, et il préféroit les richesses à la pauvreté: mais, en revanche, il étoit homme de bien, modéré, indulgent, et, à en juger par plusieurs traits que rapportent de lui les auteurs, il paroît qu'il avoit un caractère doux et humain (163), et une facilité remar-

influence sur les moeurs, à cause de l'absurdité et de l'extravagance de plusieurs de leurs opinions, tandis que leur faste ridicule, par lequel ils plaçoient le sage Stoïcien au rang des dieux, ou même l'élevoient au-dessus de ceux-ci, ne pouvoit que faire un tort considérable à la religion. Voyez, p. e., Plut. adv. Stoïc. T. X. p. 434.

(162) Voyez, p. e., Plut. de Stoïc. repugn. T. X. p 320, où l'on trouve la même défense de l'inceste qu'on remarque dans les sentences de Diogène. cf. Sext. Emp. Pyrrh. Hypot. III. 205 sq. adv. Mathem. XI. 191 sq.

(163) Voyez, p. e., Plut. de profect. vit. sent. T. VI. p 299. de ira cohib. T. VII. p. 812.

quable non seulement dans ses rapports avec les hommes, mais même pour se consoler des coups de la fortune[164]. On loue les vertus d'Épicure, et même sa tempérance, et on dit qu'il jouit toujours d'une grande considération parmi les Athéniens[165]. Nous croyons facilement que l'un et l'autre aimoient assez la vertu pour y trouver cette volupté ou cette tranquillité d'âme qu'ils proposoient à leurs disciples comme le bonheur suprême: mais il n'en est pas moins vrai que leur principe étoit extrêmement dangereux, pour ne pas dire absolument faux; et la suite a prouvé qu'il eût été difficile d'inventer un système qui eût une influence plus funeste sur la moralité.

Je suis bien loin de condamner Aristippe et Épicure comme l'ont fait quelques auteurs modernes[166]; et je crois qu'on se consoleroit un peu plus facilement des calamités tant réelles qu'imaginaires de cette vie terres-

[164] Ayant perdu une de ses terres, il se consola aussitôt en pensant à celles qu'il possédoit encore. Plut. de animi tranq. T. VII. p. 836. Il est assez curieux de placer à côté de cette conduite celle du Stoïcien Persée, qui, ayant appris du roi Antigonus que l'ennemi avoit ravagé une de ses terres, resta entièrement confondu à cette nouvelle; sur quoi le roi le consola en lui disant que la nouvelle étoit fausse, mais qu'il étoit bien satisfait d'avoir pu se persuader par le fait que les biens de ce monde ne sont pas indifférents même à un Stoïcien. Diog. Laërt. p. 173 in. Maxime de Tyr (Diss. VII. T. I. p. 125) assure même qu'Aristippe n'étoit pas moins continent que Diogène. S'il faut en juger par ce que nous avons vu plus haut de la continence de ce dernier, l'éloge seroit assez équivoque.

[165] Diog. Laërt. p. 269. Ælian. V. H. IV. 13.

[166] P. e M. de Sainte-Croix, Examen des histor. d'Alexandre le Grand, p. 204. Il appelle Aristippe un vil adulateur des grands, un philosophe qui le premier trafiqua de sa doctrine. Aristippe flattoit les grands, mais, tout en les flattant, il s'en moquoit, et il étoit si loin d'être un vil adulateur, qu'il se montroit ordinairement bien supérieur à ceux qui croyoient l'avoir obligé. Voyez sa réponse sensée à Dénys le tyran. Athen. XII. 63. Aussi Aristippe n'étoit-il certainement pas le premier qui trafiquât de sa doctrine.

tre, si, sans approuver entièrement les principes de ces philosophes ([167]), on pouvoit s'accoutumer à cette facilité et à cette aimable insouciance qu'Aristippe surtout paroît avoir reçues de la nature; mais, pour ne pas dire qu'ils poussoient souvent l'égoïsme jusqu'à une hauteur qui, si l'on peut en croire Diogène Laërce, ne différoit pas beaucoup de la légèreté avec laquelle les Cyniques traitoient ordinairement les vertus les plus estimées ([168]) (ce qui toutefois ne doit pas nous étonner, puisqu'on sait que les extrêmes se touchent), pour ne pas dire qu'Aristippe abandonna le sage désintéressement de son maître, en ce qu'il exigea un salaire de ses disciples ([169]), il est impossible de nier qu'aussitôt que le plaisir, le bonheur, le contentement (on peut laisser le choix du terme) est proposé comme le bien suprême, la vertu ne dépend pas de la philosophie, mais du philosophe, et que, quand même Aristippe et Épicure auroient été les hommes les plus sages et les plus réservés, leur doctrine ne donna pas une meilleure garantie pour la vertu de leurs disciples, que n'en donnent, dans une monarchie absolue, la sagesse et la clémence du prince régnant pour le bonheur de ses sujets sous ses successeurs ([170]). L'opinion qui dérobe à la vertu toute sa

([167]) Il faudroit cependant approuver des préceptes comme celui-ci: *ἐφ' ἡμέραν τὴν γνώμην ἔχειν.* Ælian. V. H. XIV. 6.

([168]) P. e. Diog. Laërt. p. 53. B. cf. Stob. serm. LXXIV. p. 411.

([169]) Diog. Laërt. p. 49. C.

([170]) Voyez le raisonnement d'Aristote sur la doctrine d'Eudoxe, qui étoit la même que celle d'Épicure, et qu'on toléra, dit-il, seulement à cause de celui qui l'enseignoit, pareeque par sa vie réglée il prouvoit qu'il valoit mieux que sa philosophie. de Mor. ad Nicom. X. 2. Rien n'est plus expressif que ce qu'on trouve dans Athénée au sujet de l'épicurien Diogène (bien différent en cela du célèbre Cynique) qui, ayant obtenu d'Alexandre, roi de Syrie, la permission de porter une couronne d'or ornée de l'image de la Vertu, en fit présent à une courtisane, qui un jour se rendit avec cet ornement au banquet royal. Une courtisane couronnée de l'image de la Vertu, voilà bien la doctrine d'Épicure! Athen. V. 47.

dignité naturelle, en la rendant dépendante des lois et des coutumes, est attribuée à Aristippe, comme à Épicure ([171]), et, s'il est impossible de croire que tout ce que rapportent les anciens auteurs de la manière de vivre de l'un et de l'autre ne soit controuvé, il faut avouer qu'eux-mêmes n'ont pas toujours cherché d'obtenir le bonheur par les moyens que leur avoit indiqués leur maître ([172]).

Ajoutez à cela que, comme Aristippe avoit tâché de ramener la philosophie à la simplicité socratique, en ne s'occupant que de la morale ([173]), Épicure exagéra cette sage réserve, en la changeant en un mépris absolu de toute érudition, et même de tout autre système de philosophie, qu'il poussa au point de prétendre n'avoir jamais eu d'autre maître que lui-même ([174]). Or, si l'on pense que le même philosophe réduisit les dieux à des fantômes, qui, comme les rois fainéants, passoient leur temps dans une oisiveté complète et ne se soucioient absolument de rien ([175]), il n'est pas difficile de se figurer quelle impression a dû faire, vu la dépravation déjà si généralement répan-

([171]) Diog. Laërt. p. 55. F. p. 302. D.

([172]) S'il est vrai qu'Épicure a dit qu'il ne connoissoit d'autre volupté que celle que nous goûtons par les sens, comme l'assure Diogène Laërce (p. 268 D.), la question seroit bientôt décidée. Cf. Athen. VII. 11. XII. 67. Plut. non suav. vivi sec. Epicur. T. X. p. 473, 478, 518, 624, et en général cet écrit et les autres contre les Épicuriens. Plutarque fait observer très à propos que les jardins d'Épicure étoient remplis de courtisanes. l. l. p. 515.

([173]) Diog. Laërt. p. 55. F.

([174]) Raison pourquoi Timon l'appela le plus ignorant de tous les maîtres d'école, γραμμαδιδασκαλίδην ἀναγωγότατον ζωόντων. Ap. Athen. XIII. 53. Voyez l'indignation de Plutarque contre ces docteurs ignorants, qui étoient assez insolents de se glorifier de leur stupidité (non posse suav. vivi sec. Epic. T. X. p. 503 sq.).

([175]) Diog. Laërt. p. 285. Max. Tyr. Diss. X. (T. I. p. 184 sq.) Plut. de orac. defect. T. VII. p. 654. Je n'ai pas cru nécessaire de citer partout les passages connus de Cicéron, dans ses livres de Finibus bon. et mal. et plusieurs autres écrits.

due, une doctrine qui, en écartant la crainte salutaire d'une justice divine, en ôtant aux passions le seul obstacle qui souvent les empêche d'éclater, l'occupation et l'activité de l'esprit, et en rendant la moralité elle-même dépendante des lois et des institutions, ne laissa au jeune homme avide de plaisir, et sachant que le plaisir est le but que lui propose la philosophie, que le seul hasard, pour l'empêcher de ne pas donner tête baissée dans la crapule et dans la débauche (176).

Voilà aussi pourquoi Fabricius, après avoir entendu Cinéas exposer les opinions d'Épicure, souhaita de tout son coeur qu'on pût les faire goûter aux Samnites, ses ennemis, bien persuadé qu'il n'y auroit pas de moyen plus efficace pour les corrompre et pour leur ôter toute énergie d'esprit et de corps (177); voilà pourquoi non seulement les Romains, mais, parmi les Grecs, même les Messéniens ordonnèrent aux Épicuriens de quitter la ville, dans le plus court délai (178).

Nouvelle corruption de la philosophie. Rapport entre elle et la corruption des moeurs.

En effet, si les Académiciens et les Péripatéticiens n'avoient pas sauvé l'honneur de l'ancienne école, on auroit raison de dire qu'elle avoit succombé au génie

(176) Le spirituel Lucien (bis accus. 21. T. II. p. 817—821), par les paroles qu'il met Épicure dans la bouche, a indiqué d'une manière admirable la tendance naturelle de ses contemporains à embrasser une philosophie aussi facile, ne fut ce que par esprit de contradiction contre l'austérité et les vaines disputes des Stoïciens. Les passages fréquents des poëtes comiques sur les Épicuriens font foi de la manière dont on envisageoit leurs principes. Voyez, p. e., Plato ap. Athen. III. 61—63. VII. 9. Grot. Exc. p. 483, 485 fin. Alexis ib. p. 563 fin. Sophron, ib p 881. Damoxenus ap. Athen. III. 60. (177) Plut. Pyrrh. 20.

(178) Athen. XII. 68. Ælian. V. H. IX. 12. Suidas (Ἐπίκουρος) raconte la même chose des Lyctiens en Crète. Voyez chez le savant Périzonius (ad Ælian. l. l.) une exposition succincte des effets funestes que devoit avoir le système d'Epicure. Plutarque (non posse suav. vivi sec. Epic. T. X. p. 526 fin.) parle de ψηφίσματα βλάσφημα πόλεων contre les Épicuriens.

du mal qu'elle s'étoit proposé de combattre. Socrate avoit enseigné de respecter et d'adorer les dieux, et il avoit cru sauver la Grèce de l'impiété des athées ([179]): les disciples d'Aristippe et d'Épicure suivirent l'exemple des Protagoras et des Diagoras ([180]). Socrate avoit cru que la satisfaction d'être utile à ses amis et à la patrie pouvoit être un motif pour exercer la vertu: les disciples d'Aristippe et d'Épicure ne croyoient ni à l'amitié ni à l'amour de la patrie ([181]). Socrate avoit

([179]) Voyez les erreurs des philosophes du temps de Socrate et de ses prédécesseurs, contre lesquelles sa philosophie étoit dirigée, chez Xénophon, Mem. I. 1. 14. cf. Isocr. de antid. (Oratt. Att. T. II. p. 405 fin. 409. l. 285.).

([180]) Il suffit de rappeler ici le surnom de Théodore (l'Athée) et le grand nombre de ses disciples (Diog. Laërt. p 57.). Il est évident que la doctrine d'Épicure ne différoit pas beaucoup de l'athéisme. Jupiter, dans Lucien (Jup. Trag. 17. T. II. p. 661), est du même avis; il ajoute que cette doctrine avoit beaucoup plus de succès que celle des Stoïciens (Voyez ma Disp. ad quæst. Leg. Stolp. p. 131 sq.). On peut y ajouter Bion le Borysthénite et Stilpon de Mégare. Voyez la manière dont celui-ci se moquoit de la déesse Minerve (Diog. Laërt. p. 62). Et cependant on vit le même Bion, dans sa vieillesse, couvert d'amulettes et retombé dans la superstition la plus ridicule Diog. Laërt. p. 110. B.

([181]) Voyez les principes de ce Théodore dont je viens de parler, Diog. Laërt. p. 57. Aristote le Cyrénaïque disoit qu'il ne faut jamais recevoir un bienfait, parceque, si l'on y répond, il faut se donner de la peine, et que, si l'on n'y répond pas, on est considéré comme un ingrat. Ælian. V. H. X. 8. Plutarque (Alex. 52) et Arrien (Anab. p. 261 fin. 262) rapportent les leçons funestes que donnoit à Alexandre Anaxarque, philosophe cyrénaïque. cf. Athen. XII. 70. On voit cependant, par le récit d'Élien, qu'il ne le flattoit pas toujours. V. H. IX. 30, 37. Voyez encore un exemple de l'effet pernicieux des leçons de Théodore sur la jeunesse, Plut. Phoc. 38. Plutarque reproche aux Épicuriens ἀφιλία, ἀπραξία, ἀθεότης, ἡδυπαθεια, et il dit qu'ils négligent et méprisent les oracles, la divination, la providence, l'amour des parents envers leurs enfants, les devoirs envers la patrie (non posse suav. vivi sec. Epic. p. 526, 527). Un peu plus loin il assure qu'ils condamnent ceux qui pleurent la mort de leurs amis, parceque cela trouble leurs plaisirs (p. 528). Et cependant la vénération des disciples d'Épicure envers leur maître semble réfuter leurs propres principes Voyez la manière comique dont Plutarque en parle, adv. Colot. T. X. p. 595, 596.

mis la décence parmi les vertus, et Aristippe lui-même avoit été assez sensé d'entrevoir que sans elle le plaisir même devient un supplice : les convenances étoient foulées aux pieds par ses disciples ([182]). Socrate enfin avoit mis une méthode claire et facile à la place de la dialectique fallacieuse des Éléates : les philosophes de l'école de Mégare, quoique ayant à leur tête un homme qui lui-même avoit entendu Socrate ([183]), ramenèrent leurs disciples à l'éristique de ces ennemis de la vérité et lui empruntèrent même leur nom ([184]), et, à force de prouver le pour et le contre de chaque thèse, comme l'avoient fait les sophistes, ils frayèrent le chemin aux sceptiques, qui finirent par tourner en ridicule toutes les tentatives qu'on avoit faites jusqu'alors pour découvrir la vérité.

Il ne faut pas confondre les sceptiques avec les sophistes, nous en convenons. Les sophistes assuroient que deux opinions opposées étoient également vraies : les sceptiques, au contraire, disoient qu'il est impossible de savoir laquelle des deux est conforme à la vérité ([185]). Diogène Laërce, il est vrai, raconte que Pyrrhon laissa son maître Anaxarque dans un étang, où il étoit tombé, et qu'Anaxarque approuva fort la conduite de son disciple, comme

([182]) Si nous pouvons en croire Diogène Laërce (p. 110), Bion ne se contentoit pas d'enseigner à ses disciples la théorie de la débauche, mais il y joignoit aussi l'exemple. La manière dont il parloit de ses parents (il faut encore ajouter : si nous pouvons nous fier au témoignage de son biographe) est celle d'un homme dépourvu de toute notion de pudeur et des sentiments les plus naturels à l'homme. ib. p. 108. B.

([183]) Euclide.

([184]) Éristiques. Voyez les noms des syllogismes inventés par eux, avec une foule de leurs subtilités, les unes plus ridicules que les autres, Diog. Laërt. p. 60, 62. E.—fin. 63 in. 66 fin. 67 in. cf. Senec. Epist. 88. p. 570. B. ed. Lips.

([185]) Disp. Leg. Stolp. p. 133—135, et les passages de Sextus Empiricus, que j'y cite.

une preuve qu'il avoit bien compris ses leçons[186], mais il est plus que probable que c'est un conte inventé pour ridiculiser cette secte, puisqu'il est avéré que les sceptiques n'étoient rien moins que sceptiques dans la vie commune. Cependant l'incertitude dans laquelle ils laissoient tous ceux qui les consultoient, à l'égard des choses les plus importantes, l'existence de dieu, la morale, la vérité, ne pouvoit manquer d'augmenter l'irréligion et l'immoralité[187].

Cette corruption de la philosophie mérite surtout notre attention, parce que les philosophes dont je viens de parler étoient pour la plupart contemporains des successeurs d'Alexandre le Grand. Lorsqu'on compare leurs principes avec ceux de la plus grande partie des Grecs de ce siècle et avec la dépravation générale de la moralité, on verra que cette doctrine voluptueuse, cet égoïsme, cette indifférence sur les devoirs de l'amitié et sur les obligations du citoyen, cette apathie, cette tranquillité[188], qu'on proposoit comme le but principal de la philosophie, que tout cela étoit en harmonie avec l'état de la Grèce, où, avec l'asservissement des anciennes républiques, l'ancienne ardeur patriotique, source féconde de grandes erreurs, il est vrai, et de commotions fortes et violentes, mais non moins des vertus les plus sublimes, étoit éteinte, où les richesses apportées d'Asie par les vainqueurs qui avoient suivi les drapeaux d'Alexandre, donnoient fréquemment occasion de s'assurer non seulement un état indépendant,

(186) Diog. Laërt. p. 253. B. (187) Ib. p. 252.

(188) Qu'on l'appelle εὐθυμία ou ἡδονή ou εὐδαιμονία ou ἀπαθία, la chose revient au même. Tous ces beaux noms ne cachent que la licenee la plus absolue. Car, pour s'assurer la tranquillité de l'âme, il falloit écarter toutes les pensées qui pourroient troubler les plaisirs auxquels on se livroit, le respect pour les devoirs les plus sacrés, la crainte de Dieu et de la mort. Voyez, a ce sujet, Plutarque, non posse suav. vivi sec. Epic. T. X. p. 491.

mais aussi une vie pleine de délices, et où le relâchement des opinions religieuses, suite nécessaire de l'absurdité même du polythéisme, dans un temps où l'esprit humain commençoit à se débarasser des entraves que la simplicité primitive et la superstition avoient mises à son développement, où le relâchement, dis-je, des opinions religieuses entraînoit l'indifférence en matière de morale, les doutes, le scepticisme et enfin le mépris des principes et la dépravation totale du sentiment moral.

Cette réflexion, qui rattache le sujet de ce chapitre au but principal de notre ouvrage, pourra servir encore à rendre plus évidente la liaison intime qui existe entre l'histoire de la philosophie et celle des moeurs et de la religion en Grèce; et j'ose me flatter qu'elle me servira d'excuse auprès de ces lecteurs qui seroient d'avis que je me suis arrêté trop longtemps à ce sujet. En effet, si l'histoire de la philosophie d'une nation peut être considérée comme la mesure de ses progrès dans la civilisation intellectuelle, elle n'offre pas de moindres données pour l'histoire de ses opinions morales et religieuses; et, s'il est difficile de faire observer partout l'influence que les philosophes ont exercée sur leurs contemporains, les opinions mêmes de ces philosophes pourront au moins guider nos pas dans la recherche des progrès ou de la marche rétrograde de la civilisation. En un mot, si l'histoire des moeurs est celle de la conduite extérieure et visible d'une nation, l'histoire de la philosophie est celle de ses sentiments, c'est l'histoire de son coeur.

Mais il y a une autre observation à faire. Je n'en serois nullement étonné s'il paroissoit à quelques-uns de mes lecteurs que j'ai exagéré les suites funestes de la licence des opinions religieuses, puisqu'il est connu que les philosophes dont je parle avec tant de mépris, que les Théodore, les Bion, les Stilpon étoient des hommes d'es-

prit, des hommes honorés de la confiance des princes qu'ils ont servis, et qui, si nous pouvons en croire les auteurs qui se sont occupés d'eux, ont même donné des preuves d'un caractère mâle et vigoureux et d'une constance remarquable dans les périls ([189]).

Je repondrai d'autant plus volontiers à cette objection, qu'elle me conduira à faire une réflexion qui est nécessaire pour l'intelligence de ce que nous aurons à dire dans la suite.

Je commencerai par reconnoître le mérite des athées que je viens de nommer, et par avouer que je suis si loin de prétendre qu'ils n'étoient pas des gens d'esprit, que je crois que cet esprit même fut la cause principale de leur athéisme : mais cela ne m'empêchera pas de persister dans mon opinion que cet athéisme a eu des suites très funestes pour la civilisation morale et religieuse des Grecs.

Il ne s'agit ici que du point de vue où nous voulons nous placer, pour établir notre jugement. Si l'on compare la religion des Grecs avec le théisme, et si l'on veut en juger d'après les lumières que nous a accordées la grace divine, les philosophes nous paroîtront d'autant plus sages et d'autant plus dignes d'éloges qu'ils sont plus libres dans leurs opinions sur les dieux de la Grèce. Mais notre jugement sera bien différent, lorsque nous voulons nous mettre à la place des Grecs eux-mêmes, et tâcher de nous représenter l'impression que de semblables opinions ont dû faire sur eux.

([189]) Je pensois ici à la conduite de Théodore auprès de Lysimaque, auquel Ptolémée l'avoit envoyé. Pour prouver que tous les Cyrénaïques n'étoient pas si volages qu'Aristippe, on pourroit encore citer l'exemple de cet Hégésias, qui dissertoit d'une manière si touchante et si sérieuse sur les calamités de la vie humaine, qu'il fut cause que plusieurs de ses auditeurs se donnèrent la mort, raison pourquoi le roi Ptolémée fut obligé de lui défendre d'enseigner. Cic. Tusc. Quæst. I. 34. Val. Max. VII. 9. ext. 3.

Hume a très bien dit que les théistes et les polythéistes doivent se regarder mutuellement comme athées. Les Athéniens condamnèrent Diagoras, non seulement parcequ'il nioit l'existence de la divinité, mais aussi, ou principalement, parcequ'il nioit l'existence de Jupiter, de Minerve et des autres dieux qu'on adoroit à Athènes, et ils l'auroient condamné quand méme il eut cru en Jéhovah, ou, s'il avoit vécu plus tard, quand même il eut été Chrétien. Ils intentèrent une action d'impiété à Anaxagore, et cependant je n'ai jamais lu qu'Anaxagore fut considéré comme athée. Mais Anaxagore avoit osé dire que le Soleil, adoré par les Athéniens comme une divinité, étoit une pierre ignée. De l'autre part, plusieurs pères de l'église approuvoient hautement les opinions de Diagoras, de Théodore, d'Hippon et de tous ceux que les anciens ont rangés parmi les athées, ce qui certainement est moins étonnant que si les Grecs eux-mêmes les avoient excusés, comme l'auroit voulu Clément d'Alexandrie, oubliant sans doute que ce qui pour lui étoit le premier pas pour reconnoître la vérité, étoit pour eux le comble de l'impiété (190). Les pères de l'église jugeoient ainsi par le même motif qui leur fit prétendre que tout ce que Platon et les autres auteurs avoient de sublime et de bien pensé dans leurs écrits, avoit été emprunté, ou, comme ils s'exprimoient souvent dans leur zèle, volé aux Juifs (191), motif qui souvent leur fit croire que ces auteurs avoient parlé de choses dont nous som-

(190) Clem. Alex. Cohort. ad Gent. p. 20, 21. *Eἰ καὶ την ἀλήθειαν αὐτὴν μὴ νενοηκότας, ἀλλὰ την πλάνην γε ὑπωπτευκότας· ὅπερ ȣ̓ σμικρὸν εἰς ἀληθείας φρονήσεως ζώπυρον ἀναφύεται σπέρμα.* Il est très content de Diagoras, qui se servit d'une statue d'Hercule en bois pòur faire cuire son potage. Arnobius (c. Gent. IV. 29) dit des mêmes athées: Qui scrupulosæ diligentiæ cura in lucem res abditas libertate ingenua protulerunt.

(191) Suivant Clément d'Alexandrie, la doctrine des prophètes a été volée et falsifiée par les philosophes grecs. Strom. I. p. 369 fin. cf. Aristob. ap. Euseb. Præp. Euang. XIII. 12.

mes bien persuadés qu'ils n'ont jamais eu aucune connoissance ([192]). Mais aussi, par le même motif, Orphée et les autres poëtes, dont les Grecs ont toujours honoré la mémoire, puisqu'ils les considéroient comme les auteurs de leur foi religieuse et comme les bienfaiteurs du genre humain, sont représentés par ces hommes pieux comme les plus insignes fourbes qui aient jamais existé ([193]). Et, bien qu'on soit loin aujourd'hui de les imiter en ceci, ou même de les approuver, il y a cependant plusieurs auteurs modernes qui sont d'avis qu'il ne faut pas juger trop sévèrement les sophistes ou les Cyrénaïques athées, parceque les dieux dont ils nioient l'existence ne valent pas la peine qu'on s'intéresse à eux ([194]).

La cause de la différence d'opinions ainsi constatée, je crois qu'il ne me sera pas difficile de répondre à l'objection que je me suis faite à moi-même. Le jugement défavorable que j'ai porté sur les philosophes esprits-forts, dont nous venons de parler, provient uniquement de ce que je suis d'avis qu'il est du devoir de celui qui entreprend d'écrire l'histoire de la civilisation morale et religieuse d'une nation quelconque de se mettre autant que possible à la place de ceux dont il veut faire connoître la religion et les moeurs, et que par conséquent il ne faut pas demander ce que nous voudrions qu'ils eussent pensé

([192]) Nous avons déjà vu que Clément d'Alexandrie croyoit avoir trouvé dans Platon la trinité et la résurrection (Strom. V. p. 710, 711). Suivant lui, Épicharme, parlant de l'utilité de l'arithmétique (*ἀριθμὸς καὶ λογισμὸς*) pour la vie humaine, a pensé au Verbe (*λόγος*). ib. p. 719.

([193]) Clem. Alex. Cohort. ad Gent. p. 3 fin. 4 in. Il est curieux de voir les épithètes honorables qu'il accumule dans cet endroit: *ἄνδρες οὐκ ἄνδρες, ἀπατηλοὶ, προσχήματι μουσικῆς λυμηνάμενοι τὸν βίον, ἐντέχνῳ τινὶ γοητείᾳ δαιμονῶντες εἰς διαφθορὰς*, etc.

([194]) Voyez les auteurs modernes qui se sont occupés de cette matière, dans Tennemann, Grundr. d. Gesch. d. Philos., p. 81.

contre une doctrine qui nie la Providence et l'immortalité de l'âme ([200]), qui se moque de ces sentences des anciens sages : Il y a une Justice, dont l'oeil toujours ouvert voit tout ce que font les humains, une doctrine qui fait l'éloge de ceux qui méprisent la vertu et qui prétendent que le seul véritable bonheur est la volupté, et que, pour l'obtenir, il faut se soustraire aux devoirs que nous impose la patrie, étouffer tous les sentiments qui nous attachent à nos semblables, ne penser qu'à soi-même et passer sa vie à manger et à boire et à satisfaire tous ses caprices et toutes ses passions ([201]).

([200]) Voyez surtout, à ce sujet, ib. p. 550—555.
([201]) Plut. adv. Colot. T. X. p. 622 sq.

CHAPITRE XVIII.

Les ministres de la religion. Les prêtres. — Les interprètes de la volonté divine. — Les philosophes les plus anciens de cette période remplissant cette fonction. Leur ressemblance avec les sages de la période précédente. — Leurs connoissances en physique et en astronomie etc. Faculté de prédire l'avenir. — Connoissance du langage des animaux. — Leur pouvoir d'éloigner et de mitiger les calamités publiques, de guérir les maladies etc. — Leurs miracles, et l'admiration qu'ils excitoient. — Leur pouvoir d'apaiser le courroux céleste et de purifier les états et les individus. — Changement dans l'opinion publique à leur égard. — Suites de ce changement. Distinction faite entre les philosophes, les médecins et les devins d'un côté, et les sorciers, les agyrtes et les diseurs de bonne aventure de l'autre. — Coup-d'oeil général. — Interprètes de la volonté divine dont l'autorité étoit reconnue. — Les prophètes. — Les devins. — Sur la différence qu'on faisoit entre les interprètes de la volonté divine réputés véridiques et ceux qui n'étoient pas accrédités. — Les astrologues. — Les interprètes de songes. — Les devins non accrédités. — Les ventriloques et les nécromanciens. — Les purificateurs, cathartes, orphéotélestes. — Les sorciers. — Leurs miracles bienfaisants. — Leurs maléfices. — Miracles de tout genre. — Généralité de cette superstition. Ses suites funestes. — Persécution des sorciers.

Les ministres de la religion. Les prêtres.

Nous venons d'examiner les rapports qui existoient, en Grèce, entre les institutions et la civilisation morale et religieuse; nous avons tâché de déterminer la direction qu'ont donnée à celle-ci les écrits des poëtes et les leçons des philosophes. D'après le plan annoncé dès le commencement de ce volume, nous passons aux ministres de la religion.

Nos recherches sur l'histoire des siècles héroïques nous ont déjà fait entrevoir la grande différence qui existoit à ce sujet entre les Grecs et les peuples de l'Orient. En

Asie et en Égypte les ministres de la religion étoient astronomes, naturalistes, devins, médecins, philosophes, et, hormis les prêtres, personne ne se seroit jamais avisé de s'attribuer l'un ou l'autre de ces titres. Nous avons pu nous convaincre qu'il s'en falloit beaucoup qu'en Grèce la philosophie fût toujours entre les mains des ministres de la religion, ou même des hommes religieux. Il n'en étoit pas autrement à l'égard de toutes les autres sciences, dont l'étude, bien loin d'être réservée à une caste privilégiée, étoit un bien commun de toute la nation et répandue dans toutes les classes de la société. Encore les prêtres n'étoient-ils pas même les seuls ministres de la religion. D'abord les rois faisoient des offrandes pour le peuple, aussi bien que les prêtres; ensuite chacun pouvoit le faire pour soi-même et pour sa famille, et, hormis les prêtres, il y avoit encore une classe très étendue d'hommes sacrés, celle des devins et des prophètes.

Dans la première partie de cet ouvrage, nous avons déjà amené plusieurs preuves à l'appui de chacune de ces assertions. Nous allons y ajouter quelques-unes qui appartiennent exclusivement aux temps qui font l'objet de nos recherches actuelles, et qui nous fourniront les moyens de mieux entrevoir les rapports entre l'autorité des ministres de la religion et la civilisation morale et religieuse.

Comme nous l'avons fait alors, nous commençons par les prêtres proprement dits.

Anciennement, avons-nous dit, les rois offroient des sacrifices (1). L'Iliade nous en a fourni plusieurs preuves. Le nom de *roi*, conservé à ces magistrats qui, dans les républiques libres, étoient chargés de cette partie im-

(1) Voyez le passage classique, Demosth. c. Neær. (Or. Att. T. V. p. 565), où il dit entr'autres: *τὰς δὲ θυσίας ἁπάσας ὁ βασιλεὺς ἔθυε.* cf. Aristot. Rep. III. 14.

portante du ministère des monarques, a été allégué par les anciens mêmes pour le prouver ([2]), et à Sparte l'ancienne coutume a toujours été conservée ([3]). Dans d'autres états les prêtres n'étoient souvent considérés que comme magistrats, et, bien que dans les petites villes on trouve quelquefois ces dignités réunies dans la même personne, ordinairement les prêtres étoient distingués de ceux qui administroient les revenus du temple et des inspecteurs des édifices sacrés ([4]).

Encore faut-il distinguer des prêtres les exégètes, qui s'occupoient à conduire les étrangers dans les temples, et à leur expliquer l'origine des statues et des monuments et les traditions qui s'y rattachoient ([5]); quoique à Athènes le nom d'exégète fût aussi affecté aux prêtres ou aux devins qu'on consultoit sur les expiations, sur les sacrifices à faire pour détourner les mauvais effets de quelque prodige, et qui semblent même avoir eu une sorte de juridiction, en sorte qu'ils ne différoient pas beaucoup des augures à Rome ([6]).

([2]) Le *βασιλεὺς* à Athènes, les *βασίλαι* en Élide. Paus. VI.20.1.

([3]) Herod. VI. 56. Les pythies, envoyés à l'oracle de Delphes, étoient nommés par les rois, et ils conservoient avec eux les réponses qu'ils avoient obtenues (ib. 57.).

([4]) Aristot. Rep. VI. 8. (T. II. p. 320.) Chez Euripide, Ion, qui exerce la charge de néocore, dit que les avenues du temple étoient sous sa garde, tandis que les prêtres proprement dits soignoient l'intérieur. Armé d'un arc et de flèches, il chassoit les oiseaux qui osoient approcher des portiques sacrés. Eurip. Ion. 126—183. 309 sq. 414 sq. 633 sq. Pour les différentes classes de personnes attachées au service divin, voyez L. Bos, Antiq. Gr. P. I. c. IV.

([5]) Ce sont ces exégètes qu'on trouve si souvent mentionnés par Pausanias, mais dont le savoir paroît avoir été quelquefois en défaut. Voyez, p. e., Paus. I. 31. 3. II. 9. 7. La signification primitive de ce titre n'indique autre chose qu'un homme qui accompagne les étrangers pour leur montrer les lieux et les objets dignes de remarque. Voyez, p. e., Paus. I 41. 2.

([6]) Tels étoient les *πυθόχρηστοι* à Athènes, auxquels se rapporte la glose de Timée (Lex. voc. platon. in v.). Ruhnkenius (ad h. l.) cite un passage de Plutarque pour démontrer qu'ancien-

Ensuite il ne faut pas confondre avec les prêtres les sacrificateurs, personnages qui savoient ordinairement aussi bien apprêter les viandes pour les hommes que les arranger sur les autels des dieux, ce qui a fait que les noms de prêtre et de cuisinier ont souvent été considérés comme synonymes. Olympias, en envoyant à Alexandre un cuisinier, lui écrivit que c'étoit un homme qui connoissoit tous les sacrifices usités dans son pays, comme ceux en usage dans les cérémonies en l'honneur de Bacchus etc. (7). Les céryces à Athènes étoient sacrificateurs et cuisiniers en même temps (8). A cette classe appartenoient les prêtres qui alloient dans les maisons faire les sacrifices (9), quoique les citoyens en offrissent souvent pour eux-mêmes (10), et quoique souvent ils connussent, aussi bien que les prêtres, l'art de présager l'avenir par l'inspection des entrailles des victimes (11).

Les prêtres proprement dits étoient ordinairement choisis dans les familles les plus illustres (12); l'on n'exigeoit pas seulement qu'ils fussent d'une bonne constitution et sans défauts corporels (13), mais souvent on les choisissoit de préférence parmi ceux qui se distin-

nement ces exégètes n'étoient autres que les Eupatrides, et plusieurs autres qui prouvent que le nom d'exégète étoit indistinctement affecté aux théologiens (s'il m'est permis de me servir de cette expression), puisqu'il y en avoit même un qui laissa un écrit sur les sacrifices et les fêtes. Par conséquent le même nom fut aussi donné aux devins, aux célèbres Telmessiens p. e., Herod. I. 78, cf. Paus. I. 34. 3. Sur la juridiction des prêtres voyez de Sainte-Croix, etc. T. I. p. 250—253.

(7) Athen. XIV. 78. (8) Ib. 79.

(9) Lucian. Hermot. 57 (T. I. p. 797 fin.).

(10) P. e. Antiph. Venef. accus. (Oratt. Att. T. I. p. 9). Aristoph. Thesm. 37 sq.

(11) Xénophon p. e. (Diog. Laërt. p. 47. B fin.). Thrasycle (Isocr. Æginet. Oratt. Att. T. II. p. 460) apprit l'art de présager l'avenir en étudiant les livres qu'il avoit hérités d'un devin.

(12) P. e. Paus. VII. 27. 1.

(13) Voyez les auteurs cités par Bos, Antiq. Gr. P. I. c. IV. § 9.

goient par leurs forces et par leur beauté ([14]). L'on trouve, il est vrai, des exemples de prêtres choisis parmi les citoyens, sans qu'il y soit question du plus ou du moins de noblesse ([15]), mais il paroît assez que, même lorsqu'on les choisissoit par le sort, on avoit soin de n'admettre que des candidats de familles distinguées ([16]). D'ailleurs je ne crois pas que tous les citoyens, les pauvres comme les riches, prétendissent devenir prêtres, les dépenses nécessaires pour s'acquitter convenablement de cette charge devant déjà les en exclure, ainsi que de plusieurs autres dignités.

Au moins est-il bien certain que l'on n'admettoit jamais d'étrangers, quand même ils auroient reçu du peuple le droit de cité ([17]); car il faut bien distinguer des prêtres élus par le peuple, ces impudents mendiants qui, surtout sous la domination romaine, parcouroient la Grèce et l'Asie, et qui, sous prétexte de rassembler des dons pour le service de la Mère des dieux, voloient souvent ceux qui les accueillirent et portoient même quelquefois une main sacrilège sur les trésors qu'ils trouvoient dans les temples ([18]).

([14]) P. e. Paus. IX. 10. 4.

([15]) P. e. Paus. VIII. 42. 5. Démosthène assure, il est vrai, qu'il a été choisi prêtre des Euménides ἐξ Ἀθηναίων ἁπάντων (c. Mid. Oratt. Att. T. IV p. 496. l. 115) et Isocrate dit que les hommes croient mal-à-propos que la dignité royale puisse être remplie par chacun, comme celle de prêtre (τὴν βασιλείαν ὥσπερ ἱερωσύνην παντὸς ἀνδρὸς εἶναι νομίζουσιν. ad Nicocl. Oratt. Att. T. II. p. 17 in.) : mais il est assez évident que dans l'un et l'autre passage il n'est question que d'une règle générale.

([16]) P. e. Demosth. c. Eubul. (Oratt. Att. T. V. p. 516 fin.) Προεκρίθην ἐν τοῖς εὐγενεστάτοις κληροῦσθαι τῆς ἱερωσύνης τῷ Ἡρακλεῖ.

([17]) Demosth. c. Neær. (Oratt. Att. T. V. p. 570. l. 92 fin.). Ils étoient aussi exclus de la dignité d'archontes. ib.

([18]) Appulée (Metam. VIII. p. 571 sq. 578 sq.) donne une description détaillée de leur habillement fantastique, de leurs bouffonneries et de leurs impostures. cf. Æsop. fabb. ed. Schneid. p. 125. Il paroît que dans les Xanthries d'Euripide il a été question de prêtresses qui rassembloient de l'argent pour le service des Nym-

Nous avons déjà fait mention auparavant des familles dont les membres avoient le privilège de remplir quelque fonction sacerdotale, comme les Eumolpides et les Étéobutades ([19]) : cependant, comme nous l'avons aussi remarqué alors, ces privilèges ne leur étoient assurés que par suite d'une convention spéciale ; aussi s'en falloit il beaucoup que tous les membres de la même famille fussent consacrés au service de la même divinité, et même que tous fussent prêtres. Dans la famille des Étéobutades l'on trouve des prêtres de Neptune et des prêtresses de Minerve ([20]). Dans la famille des Télines Gélon avoit embrassé l'état militaire ([21]). Enfin le sacerdoce n'étoit pas le seul privilège héréditaire attribué à quelque famille. On avoit à Sparte une famille de hérauts ([22]). En Élide les descendants de Phidias étoient chargés de nettoyer la statue de Jupiter, l'ouvrage de leur illustre prédécesseur ([23]).

phes. fr. Eurip. T. II. p. 479 fin. ed. Barnes. cf. Suidas in v. Ἀγυρτής. Tzetzès (Chil. XIII. 224—273) explique l'origine de ces agyrtes, il les décrit, il donne un fragment de leurs chansons, et il fait observer que les Chrétiens en faisoient de même.

([19]) T. I. p. 264. On peut y ajouter Herod. VII. 153. Il ne me paroît pas certain que toutes les terminaisons patronymiques désignent une famille, comme les Ἡσυχίδαι, Callim. fr. p. 237, les Πραξιεργίδαι, Plut. Alc 34. Voyez sur les prêtrises héréditaires Bos, Antiq. Gr. P. I. c. IV. § 12. et Boeckh., in Philol. Mus. n°. 5. 1833.

([20]) Plut. X oratt. vit. T. IX. p. 352. cf. 355, où Habron cède le sacerdoce à son frère Lycophron. On trouve même un exemple d'une famille qui fut privée de son privilège. Plut. Quæst. gr. T. VII. p. 198.

([21]) Herod. VII. 154. On sait d'ailleurs que la ligne de démarcation entre la classe des prêtres et celle des militaires n'étoit pas assez fortement tracée pour qu'on ne trouve souvent les premiers dans le combat. Heeren (Hist. Werke, T. XV. p. 85 not.) cite très à propos le dadouche Callias qui combattoit à Marathon. Le tyran Agathocle étoit prêtre tandis qu'il commandoit les armées. Diod. Sic. T. II. p. 446. l. 45.

([22]) Herod. VII. 134. cf. VI. 60.

([23]) Paus. V. 14. 5. C'étoit une charge distinguée par un titre

Il n'en étoit pas autrement de plusieurs sciences ou arts dont la connoissance se perpétuoit souvent dans la même famille. Nous avons déjà parlé des familles célèbres de devins, des Iamides, des Amythaonides. On pourroit y ajouter les Telliades ([24]). On disoit qu'en Thessalie les seuls descendants de Chiron avoient le secret des qualités occultes d'une plante indigène, secret qui, suivant la fable, ne fut connu d'abord qu'au centaure, et qui s'étoit conservé par la tradition dans cette famille ([25]). Comme les Iamides étoient célèbres par leurs connoissances en fait de divination, la famille de Diagoras comptoit parmi ses membres une série presque non interrompue de vainqueurs dans les jeux publics ([26]).

Ces faits viennent à l'appui de ceux que nous avons déjà allégués auparavant, pour prouver la différence entre les ministres de la religion en Grèce et les castes séparées de prêtres qui existoient en Asie et en Égypte. Ajoutons cependant que cette partie de la nation, qui sous tant de rapports différoit des autres Grecs, se distinguoit encore par une séparation plus manifeste des différents métiers. Aristote attribue aux Crétois une distinction de métiers qu'il compare à celle des Égyptiens ([27]). A Sparte les tribus des joueurs de flûte, des hérauts et des cuisiniers étoient séparées du reste de la nation ([28]).

Mais je ne crois pas que ces exceptions, si exception

particulier (Φαιδρυνταὶ), et l'oeuvre même étoit une solennité religieuse. Elle étoit précédée d'un sacrifice à Minerve.

([24]) Herod. VIII. 27. IX. 37. cf. Paus. X. 1. 5.

([25]) Dicæarch. descr. mont. Pel. p. 30 fin. (Hudson, Geogr. vet. scr. gr. T. II). ([26]) Paus. VI. 7.

([27]) Aristot. Rep. VII. 10 in. Voyez les renseignements que donne Plutarque (Quæst. gr. T. VII. p. 186, 187) sur les classes séparées des prêtres et des κατακαύται, dans cette île.

([28]) Herod. VI. 59.

y a (car il faut avouer que nous savons trop peu de ces distinctions en Crète et en Laconie pour que nous osions en tirer quelque conclusion), je ne crois pas que ces exceptions prouvent quelque chose contre la règle générale, qui est constatée par des faits trop certains et trop multipliés pour qu'il soit permis d'en douter un seul moment. Et même, quoique nous trouvions quelques prêtres ou quelques prêtresses qui conservoient leur emploi pendant toute leur vie ([29]), pour la plupart ils n'étoient élus que pour un temps, qui souvent ne s'étendoit pas au-delà d'une année. A Célées en Argolide l'hiérophante des mystères de Cérès changeoit à chaque nouvelle initiation ([30]). Le prêtre de Jupiter à Messène ne conservoit sa dignité que pendant une année ([31]). Il n'en étoit pas autrement de celui d'Apollon à Cyrène ([32]). A chaque fête de Junon en Élide, qui se célébroit tous les cinq ans, seize femmes d'un certain âge étoient désignées pour la présider et pour tisser le vêtement qu'on consacroit alors à la déesse ([33]). Anciennement le sacerdoce de Jupiter et d'Hercule à Aegium en Achaïe étoit rempli par un jeune homme qui se démettoit de son emploi à l'âge de puberté ([34]). A Aegires la prêtresse de Diane étoit une jeune fille qui conservoit sa place jusqu'au temps où elle devenoit nubile ([35]). La même précaution étoit observée à Alées en Arcadie, à l'égard de la prêtresse de Minerve ([36]). Le jeune prêtre de Minerve à Élatée gardoit son emploi

([29]) P. e. le prêtre et la prêtresse de Diane à Mantinée et à Éphèse (Paus. VIII. 13. 1), la prêtresse d'Hercule à Thespies (Paus. IX. 27. 5), le prêtre d'Hippolyte à Trézène (Paus. II. 32. 1.).

([30]) Paus. II. 14. 1. ([31]) Paus. IV. 33. 3.

([32]) Posidonius ap. Athen. XII. 73. Platon voulut que les prêtres changeassent chaque année. Voyez le passage cité par Heeren, Hist. Werke, T. XV. p. 85, où l'on trouve plusieurs réflexions intéressantes à ce sujet, p. 81—88.

([33]) Paus. V. 16. 2. ([34]) Paus. VII. 24. 2.

([35]) Paus. VII. 26. 3. ([36]) Paus. VIII. 47. 2.

pendant cinq ans, mais on avoit grand soin, dit Pausanias, qu'il s'en démît avant qu'il eût atteint l'âge des passions ([37]).

Il résulte de ces faits que les prêtres ne constituoient point en Grèce un corps séparé; que par conséquent il ne pouvoit y avoir de doctrine sacerdotale proprement dite; que l'autorité des prêtres, pris parmi les citoyens, comme les autres magistrats, et rentrant ensuite dans la société, ne pouvoit être ni très étendue ni très active; que les Grecs ne connoissoient pas d'hiérarchie; que la religion n'étoit pas chez eux un domaine séparé, dont les ministres se trouvassent en opposition avec les autorités civiles; qu'elle étoit plutôt intimement liée à la constitution de l'état, et que, les prêtres n'ayant aucun intérêt à s'assurer des privilèges ou à augmenter leur autorité, puisqu'ils n'étoient prêtres qu'autant qu'ils étoient citoyens, toute collision entre le sacerdoce et l'autorité séculière pouvoit facilement être évitée, ou même étoit déjà prévenue de fait par les arrangements dont nous venons de faire mention ([38]). Nous nous proposons d'en revenir à ce sujet par la suite.

Les interprètes de la volonté divine.

Toutefois on se tromperoit étrangement, si l'on croyoit que, parcequ'il n'y avoit pas d'hiérarchie en Grèce, les prêtres y fussent exempts d'ambition. Nous en avons déjà cité quelques exemples dans la première partie de cet ouvrage. Mais cette ambition étoit l'ambition des individus, et nullement celle de la congrégation; et, si nous parlons d'individus, il y en avoit une foule qui, quoique n'ayant aucune part au sacerdoce, n'en étoient pas moins comptés parmi

([37]) Paus. X. 34. 4. Voyez quelques autres exemples que nous avons déjà cités, T. I. p. 272, et qu'il est inutile de répéter dans cet endroit, quoiqu'ils appartiennent à l'époque qui nous occupe présentement.

([38]) Voyez, à ce sujet, Benjamin Constant, de la Religion, T. II. p. 314—318.

les ministres de la religion, tels que les interprètes des signes par lesquels on croyoit que la divinité annonçoit ses décrets aux hommes, des miracles, des prodiges, des songes, en un mot, de tous les phénomènes où la superstition croyoit voir une révélation de l'avenir. Or, comme l'homme prend ordinairement un intérêt bien plus vif aux choses qui le concernent lui-même qu'à ses devoirs religieux, il est facile de concevoir que l'autorité des devins devoit être bien plus grande que celle des prêtres. Les prêtres, pour autant qu'ils ne présageoient pas l'avenir par l'inspection des entrailles des victimes, ne pouvoient servir qu'à diriger les cérémonies religieuses. Les devins levoient, à ce qu'on croyoit, le voile qui couvre un avenir incertain : ils pouvoient calmer les inquiétudes d'une âme flottante entre l'espoir et la crainte ; ils pouvoient la consoler en lui indiquant les moyens d'éviter le malheur que de mauvais augures ou des signes sinistres sembloient présager ; ils pouvoient même éloigner une calamité déjà présente, en enseignant la manière la plus efficace d'assoupir le ressentiment d'une divinité courroucée. Il est superflu de dire auxquels des deux, des devins ou des prêtres, on avoit le plus fréquemment recours. Ce n'est pas qu'on ne trouve souvent des prêtres qui remplissent les fonctions que nous attribuons aux devins : mais d'abord il n'y avoit certainement pas moins de devins qui offrissent des sacrifices, tout comme les prêtres, puisque ce devoir faisoit naturellement partie de leurs attributions ; et d'ailleurs, lorsque nous distinguons ici ces deux classes de ministres de la religion, nous ne distinguons pas autant les personnes que les fonctions et l'influence que par elles le sacrificateur, aussi bien que le prophète, pouvoit avoir sur la société et sur le sort des individus, sur la religion et sur la mo-

rale, et par conséquent sur la civilisation et sur le caractère national. Il est donc absolument nécessaire, avant de pouvoir examiner quelle a pu être l'autorité des prêtres, de nous occuper des devins et de tous ceux qui pouvoient être regardés comme interprètes de la volonté divine, surtout parceque ce que nous aurons à dire à l'égard des premiers se lie intimement aux recherches sur l'influence exercée par les interprètes de l'avenir.

Nous avons déjà pu nous convaincre, par nos recherches sur les siècles héroïques, qu'anciennement c'étoit surtout la connoissance des phénomènes physiques qui assuroit aux anciens pères de la nation cette prééminence qui les fit regarder comme des hommes élevés au-dessus du vulgaire et honorés de la confiance spéciale de la divinité. Nous les avons vu naturalistes, astronomes, devins, poëtes, médecins; et les traditions qui nous ont été conservées au sujet d'Orphée et de plusieurs autres anciens poëtes nous en ont offert plus d'un exemple.

Les philosophes les plus anciens de cette période remplissant cette fonction. Leur ressemblance avec les sages de la période précédente.

Mais où chercher cette connoissance, au moins au commencement de cette période, sinon auprès des philosophes? Et nous en voilà encore réduits au point où nous en étions au commencement du seizième chapitre; dans ce chapitre nous avons considéré les philosophes sous le point de vue qui leur convient plus spécialement, mais nous avons donné à entendre qu'il faudroit nous occuper encore d'eux, d'après la manière de voir des peuples mêmes qu'ils instruisoient.

En effet, les devins, les naturalistes, les médecins, les sorciers (ne soyons pas scrupuleux sur le terme à employer, lorsqu'il convient à la chose que nous voulons exprimer), les sorciers, dis-je, les plus anciens de cette époque, comme des siècles héroïques, c'étoient les philosophes.

Comme Orphée, comme les Telchines et les Dactyles, comme les anciens sages de l'Égypte et de l'Orient, Phérécyde, Thalès, Épiménide, Pythagore, Empédocle se distinguoient de leurs contemporains par une étude plus approfondie des phénomènes de la nature. Comme à eux, cette supériorité leur assuroit la renommée d'hommes sages et prévoyants, et, par une exagération naturelle aux nations encore peu civilisées, elle les faisoit regarder comme doués de la faculté de prédire l'avenir, de reconnoître les signes par lesquels les dieux immortels annoncent aux humains leur volonté et les décrets du destin. Comme auparavant, on avoit recours à leurs lumières, tant dans les maladies qui attaquent le corps humain, que dans les calamités qui menaçoient ou affligeoient la nation entière. Comme auparavant, on employoit leur ministère pour délivrer soit la nation soit les individus des effets de la colère divine, et on se soumettoit avec la plus grande confiance aux lustrations et aux cérémonies religieuses qu'ils prescrivoient. Enfin, comme les anciens docteurs des siècles héroïques, les premiers philosophes de cette période étoient souvent regardés comme doués du pouvoir de modifier ou de changer les effets ordinaires des phenomènes de la nature.

Amenons quelques exemples à l'appui des différentes parties de cette observation. Les connoissances des premiers philosophes de cette période étoient aussi universelles que celles des sages des temps anciens. Pythagore, célèbre par son astronomie, par sa géométrie, par ses nombres, étoit naturaliste, médecin, musicien, devin, poëte (39). Empédocle étoit medecin, devin, orateur, poëte, législateur, philosophe, sorcier (40). La divination, la poésie et la

(39) Diog. Laërt. Jambl. etc. Vit. Pyth.
(40) Diog. Laërt. p. 229 in. cf. Stürz, Emped. p. 71.

médecine se trouvent souvent mentionnées comme exercées par la même personne ([41]).

Leurs connoissances en physique et en astronomie, etc. Faculté de prédire l'avenir.

On dit que Phérécyde, le premier qui, suivant Théopompe, écrivit en Grèce sur la nature et sur les dieux ([42]), se distinguoit par ses connoissances en physique et en astronomie ([43]), qui le mirent en état de prédire des événements qu'on auroit cru ne pouvoir jamais être prévus par personne ([44]).

Thalès, par ses connoissances en astronomie, prédit l'éclipse du soleil qui fit cesser le combat que se livrèrent les Lydiens et les Mèdes ([45]). De même on racontoit qu'il avoit prévu la bourrasque qui vint éteindre le bûcher où Crésus attendoit son supplice ([46]), et qu'il prédit une abondance extraordinaire d'olives ([47]). Parmi les sages renommés par leur connoissance de l'avenir Clément d'Alexandrie place aussi Pythagore, Abaris, Aristéas de Proconnèse, Épiménide et Empédocle ([48]). Philostrate rapporte plusieurs prédictions d'Anaxagore ([49]). Les prophéties avoient même encore une

([41]) Stürz, Emp. p. 532. vs. 407.
Εἰς δὲ τέλος μάντεις τε, καὶ ὑμνοπόλοι, καὶ ἰητροὶ,
Καὶ πρόμοι ἀνθρώποισιν ἐπιχθονίοισι πέλονται.

([42]) Pherec. fr. ed. Stürz, p. 28. ([43]) Ib. p. 34.

([44]) Toutefois il est bien apparent que les exemples qu'en rapportent les auteurs appartiennent aux traditions concernant Pythagore, comme la prédiction du naufrage d'un vaisseau, celle d'un tremblement de terre, qu'il auguroit par la saveur particulière de l'eau d'un puits qu'on lui avoit donnée à boire, enfin celle de la prise de Messène. Ib. p. 36, 37. D'autres encore attribuent la seconde prédiction à Anaxagore, ib. p. 37. not. x. cf. Philostr. Vit. Apoll. VIII. 9. ([45]) Herod. I. 74.

([46]) Nicol. Damasc. fr. ed. Orell. p. 67, 68.

([47]) Arist. Rep. I. 4. Philostr. Vit. Apoll. VIII 9. Cic. Div. I. 49.

([48]) Strom. I. p. 399.

([49]) Vit. Apoll. I. 2. cf. Diog. Laërt. p. 35. Suidas in v. On voit ici combien il falloit peu pour se concilier la faveur et l'admiration du vulgaire, et combien les premiers pas de ces prétendus faiseurs de miracles étoient simples et naturels. Parmi les titres

ressemblance frappante avec celles des devins de la période précédente. Calchas et Mopsus se défioient à qui détermineroit d'avance le nombre de fruits que porteroit un arbre. Pythagore, disoit-on, prédit d'avance le nombre exact de poissons que des pêcheurs prendroient en un jet (50). Pythagore, Empédocle, Épiménide, Abaris présageoient des tremblements de terre (51), des révolutions dans l'atmosphère, et même des événements (52). Démocrite dut sa réputation en grande partie à des prédictions (53). Il ne faut donc pas s'étonner de voir ces philosophes représentés quelquefois comme de véritables devins. Chilon, par exemple, l'un des sept sages, reconnut, dit-on, la signification du présage de la puissance future de Pisistrate (54).

Connoissance du langage des animaux.

Les connoissances en physique de ces anciens philosophes ne leur assuroient pas seulement la renommée de pouvoir conclure du présent sur l'avenir, mais on leur attribuoit aussi la faculté de voir ou d'entendre ce qui étoit caché aux yeux du vulgaire. Nous verrons qu'ils se vantoient de comprendre le langage des dieux; ils n'avoient pas, à ce qu'on disoit, une moindre connoissance de celui des animaux, connoissance qui faisoit même une partie de la divination, comme nous l'avons vu par l'ex-

qu'avoit Anaxagore à l'admiration de la Grèce, on citoit la rare prévoyance par laquelle il vint un jour assister aux jeux olympiques, couvert d'un manteau de laine, quoiqu'il fît alors le plus beau temps du monde, précaution qui se trouva bientôt justifiée par l'événement, puisque quelques moments après il pleuvoit à verse. Parmi les miracles de Pythagore on cite la docilité d'un aigle, qu'il avoit accoutumé à reconnoître sa voix et à y obéir. Plut. Num. 8. cf. Jambl. Vit. Pyth 62.

(50) Jambl. Vit. Pyth. 36. Voyez un autre exemple ib. 141, 142. (51) Ib 135.

(52) Épiménide p. e., Diog. Laërt. p. 30. Voyez sa prophétie sur la guerre avec les Perses. Plat. Leg I. p. 572. D.

(53) Diog. Laërt. p. 247. A. Clem. Alex. Strom. VI. p. 755. Plin H. N. XVIII. 28. (54) Herod. I. 59.

emple de Mélampus. On raconte que Pythagore dompta les animaux les plus féroces, qu'il parla aux ours et aux aigles, qu'il signifia même à un boeuf de ne plus manger des fèves, ordre que cet animal observa avec la plus grande exactitude([55]). Philostrate attribue la même faculté à son héros Apollonius ([56]), quoique d'ailleurs elle semble n'avoir pas été l'apanage exclusif des philosophes, puisqu'on trouve des peuplades entières qu'on en croyoit douées, les Arabes par exemple, dont Apollonius l'apprit, et les Tyrrhéniens ([57]). Oppien assure que les cornacs des éléphants savoient la langue de ces animaux, inconnue aux autres hommes ([58]), probablement par la même raison qui fait que le berger connoît mieux que tout autre les besoins de son troupeau. Sous ce rapport, les anciens philosophes ne différoient pas beaucoup des psylles ou exorciseurs de serpents, dont nous parlerons bientôt.

Leur pouvoir d'éloigner et de mitiger les calamités publiques, de guérir les maladies etc.

Mais non seulement ces philosophes prévoyoient-ils les calamités ou les événements extraordinaires: ils possédoient aussi, à ce qu'on croyoit, le pouvoir de les faire cesser ou d'en amortir les effets. Empédocle commandoit, dit-on, aux vents et aux tempêtes ([59]). Il fit cesser

([55]) Jambl. Vit. Pyth. 60. Porphyr. Vit. Pyth. 24.

([56]) Philostr. Vit. Apoll. I. 20. IV. 3.

([57]) Porphyr. Abstin. III. 4. Cet auteur fait même mention d'un enfant qui possédoit cette qualité. Sa mère l'en priva, pour empêcher qu'on ne l'envoyàt au roi, καθεύδοντος εἰς τὰ ὦτα ἐνουρησάσης. ib. 3 fin.; moyen qui convient très bien avec la méthode par laquelle les anciens sages obtenoient cette faculté. Nous en avons parlé auparavant.

([58]) Oppian. Cyneg II. 540 sq. Voyez, dans Orph. Lith. 693 -741, la description des cérémonies qu'employa Hélénus, pour obtenir la faculté de comprendre le language des animaux.

([59]) Porphyr. Vit. Pyth. 29. On lui donna pour cela le nom de κωλυσανέμας (Clem. Alex. Strom. VI. p. 753.) ou d'ἀλεξάνεμος. Jambl. Vit. 136. La manière dont il s'y prit pour opérer ce miracle a été décrite par Timée (ap. Diog. Laërt. p. 228. D). Voyez

les maladies contagieuses ([60]), il arrêta une trombe qui inondoit la ville d'Agrigente ([61]). Démocrite délivra de la peste la ville d'Abdère, sa patrie. On attribuoit encore à Sophocle le pouvoir de faire cesser les vents contraires ([62]). En un mot, il n'y avoit pas d'élément qui ne leur obéît ([63]).

Et, s'ils étoient en état de délivrer des nations entières des calamités qui les affligeoient, combien plus facile n'a-t-il pas dû paroître de guérir les maux des individus ! Or, la thérapie de ces anciens médecins étoit encore absolument la même que celle d'Orphée et des sages des siècles héroïques. Pythagore, dit-on, par sa musique et par ses incantations fit cesser les maladies aussi bien que les passions trop violentes ([64]); c'est ici la même liaison entre la musique, la médecine, la divination et la sorcellerie qu'on remarque chez Orphée ([65]). Même ou il n'est pas question d'incantations ou de cérémonies mystérieuses, les effets de cette manière de guérir étoient si étonnants, d'après les récits des panégyristes du philosophe de Samos, que par là même le nom de sorcellerie leur convenoit à merveille. Les passions les plus violentes domptées en un instant, par le son d'un instrument de

d'autres endroits où il est fait mention de ce miracle chez Stürz, Empedocl. p. 48, 49, auxquels il faut encore ajouter Eustath. ad Od. p 379 in.

([60]) Voyez la note suivante, et Diog Laërt. p. 230 fin.

([61]) Philostr. Vit. Apoll. VIII. 7. 8 fin. Il est cependant probable que Philostrate parle ici de la même tradition dont fait mention Porphyre.

([62]) Philostr. l. l. Voyez encore, sur les miracles de Démocrite, Tzetz. Chil. narr. 61.

([63]) Voyez en des exemples Jambl. Vit Pyth. 135.

([64]) Porphyr. Vit. Pyth. 30. *Κατεκήλει δὲ ῥυθμοῖς καὶ μέλεσι καὶ ἐπῳδαῖς τὰ ψυχικὰ πάθη καὶ τὰ σωματικά.* Jambl. Vit. Pyth. 64. C'est la *κάθαρσις*, la *διὰ τῆς μυσικῆς ἰατρεία*, dont il est si souvent fait mention dans la doctrine de Pythagore. Jambl. Vit. Pyth. 110 sq. 224, *ἐπῳδαί*, 164. *μαγείαι*. Porph. Vit. Pyth. 33,

([65]) Diog. Laërt. p. 216 fin.

musique ou par un seul vers ([66]), tant par Pythagore ([67]), que par Empédocle, la guérison même des maladies les plus invétérées et les plus opiniâtres par la musique ([68]) en offrent des exemples. Et, pour se convaincre qu'aux yeux de leurs contemporains l'art de guérir de ces hommes extraordinaires n'étoit autre chose qu'un pouvoir miraculeux, il suffit de se rappeler les traditions relatives aux personnes rendues à la vie, par exemple par Empédocle ([69]).

Leurs miracles, et l'admiration qu'ils excitoient.

Il n'en faut certainement pas davantage pour expliquer comment ces anciens sages aient pu être regardés comme des faiseurs de miracles, comme des sorciers (car ce nom n'impliquoit pas encore cette notion injurieuse qu'on lui attribua dans la suite), et même comme des êtres divins, soit que la seule admiration de leurs compatriotes leur assurât cette renommée, soit qu'ils y contribuassent eux-mêmes, en éblouissant les yeux de la multitude par de prétendus miracles, par des cérémonies ou par une conduite propre à entretenir et à augmenter le respect que sembloient exiger leurs talents et les bienfaits dont on leur étoit redevable. Aussi Phérécyde et Pythagore avoient-ils cette renommée l'un et l'autre ([70]). Tertullien rapporte que le premier de ces philosophes fut regardé comme un être divin, ainsi qu'Orphée et Musée ([71]), honneur qui

([66]) Ib. 113. ([67]) Jambl. Vit. Pyth. 111 sq.

([68]) Ib. 164. Souvent même un seul mot suffisoit. On rentre ici entièrement dans le domaine des miracles. Cf. Clem. Alex. Strom. VI. p. 754. Voyez, à ce sujet, les auteurs cités par Stürz, Emped. p. 65 sq., et les remarques qu'il y ajoute, pour expliquer ces prétendus miracles par des causes naturelles.

([69]) Diog. Laërt. p. 230. B. cf. Stürz, Emped. p. 58 sq.

([70]) Apollonius Dyscolus attribue à Phérécyde ce qu'il appelle τερατοποιΐαν, et Eusèbe à Pythagore σοφίαν τερατώδη. Voyez les endroits cités par Stürz, Pherec. fr. p. 25.

([71]) Ib. p. 31.

ne lui parut pas trop exagéré à lui-même, à en juger par les rapports que nous ont laissés les auteurs sur l'opinion favorable qu'il avoit de sa propre sagesse ([72]). On veut même qu'il prétendit que les dieux immortels daignoient l'honorer de leurs révélations immédiates ([73]). Nous voyons déjà par cet exemple combien il s'en falloit que les prêtres fussent les seuls représentants de la divinité en Grèce, et que ce n'étoit ni la naissance ni la dignité qui éleva ceux-ci au-dessus du niveau de leurs compatriotes, mais le respect et l'admiration que commandoient leurs talents et leurs connoissances; quoiqu'il faille avouer qu'il est impossible de méconnoître dans ces prétentions (que d'ailleurs nous ne voulons nullement attribuer toutes à la vanité ou à une mauvaise intention) le désir, qui de tout temps a animé les interprètes de la volonté divine, de se prévaloir de ce titre auguste pour s'élever au-dessus du reste des humains. Au moins Phérécyde paroît avoir été si loin qu'il prétendit connoître la manière de vivre des dieux et de comprendre leur langue ([74]); familiarité qui cependant n'empêcha pas que l'on ne racontât qu'Apollon le fit périr par une maladie cruelle, à cause de son impiété ([75]). Il me semble que cette tradition s'explique assez facilement par l'envie que ses prétentions auront excitée.

Son disciple Pythagore, avec plus de modestie ([76]),

([72]) *Τῆς σοφίης πάσης ἐν ἐμοὶ τέλος.* ib. p. 31. not. b.

([73]) Suivant Théopompe, il prétendit qu'Hercule, lui ayant apparu en songe, lui ordonna de recommander aux Lacédémoniens de s'abstenir de l'usage de l'or et de l'argent. ib. p. 34.

([74]) Ib. p. 35. ([75]) Ib. p. 23 sq.

([76]) Plutarque cependant (Num. 8) lui attribue *ὄγκον καὶ σχηματισμόν*, et il cite à ce sujet les vers de Timon de Phlius :

Πυθαγόρην δέ γόητος ἀποκλίνοντ' ἐπὶ δόξας,
Θήρῃ ἐπ' ἀνθρώπων, σεμνηγορίης 'δαριστήν.

Mais, tandis que Phérécyde et les autres étoient encore appelés

n'avoit pas une réputation moins brillante. Ce fut lui, disoient ses disciples, qui le premier apprit aux humains la manière dont les dieux veulent être adorés, parce que, par sa connoissance de leur nature et de leurs attributs, et par les entretiens qu'il avoit eus avec eux, il étoit en état d'enseigner avec certitude ce que jusqu'alors on avoit envain tâché de connoître (77).

On dit que Pythagore descendit avec Épiménide dans la caverne de Jupiter, dans l'île de Crète, et qu'il y apprit des secrets cachés aux autres mortels (78). La haute opinion qu'on avoit de la sagesse des prêtres égyptiens, des mages et des Chaldéens de l'Asie, dont on vouloit que Pythagore fut le disciple, devoit aussi augmenter considérablement sa réputation parmi les Grecs, tandis que la doctrine de la métempsychose, qui, acceptée littéralement par un peuple ignorant et peu civilisé, donna occasion à une foule de contes ridicules, ne pouvoit manquer de fournir à l'imagination exaltée un vaste champ de conjectures, qui aux yeux d'une multitude crédule se changèrent bientôt en certitude (79). Je crois au moins que cette doctrine a été la source de tous les miracles qu'on a racontés d'Hermotime de Clazomène (80), d'Aristéas de Proconnèse (81) et de sem-

σοφοὶ, Pythagore prit le nom plus modeste de φιλόσοφος. Diog. Laërt. p. 216 in. Jambl. Vit. Pyth. 44, 58.

(77) Philostr. Vit. Apoll. I. 1.

(78) Diog. Laërt. p. 214 D.

(79) Voyez, p. e., Diog. Laërt. p. 214 fin., 215, 217. D, 223 in. Jambl. Vit Pyth. 63. Porphyr. Vit. Pyth. 26, 45. On commençoit par dire que l'âme de Pythagore avoit habité plusieurs corps à différentes époques: on finit par assurer que son âme se trouvoit au même instant dans deux corps absolument semblables, et dont l'un avoit été vu en Sicile, l'autre en Italie. Jambl. Vit. Pyth. 134. Ælian. V. H. II. 26. IV. 17.

(80) Voyez, à ce sujet, I. Denzinger, de Hermot. Clazom. comm. Leod. 1825.

(81) Max. Tyr. Diss. XXXVIII. (T. II. p. 222).

blables philosophes exstatiques, dont l'âme auroit abandonné le corps et voyagé en différentes contrées.

Il peut paroître inutile de parler de la cuisse d'or de Pythagore ([82]), ou des miracles innombrables dont font mention Jamblique, Diogène Laërce et les autres auteurs qui se sont occupés de lui : mais il est digne de remarque que, suivant eux, non seulement les acolytes de Pythagore mais même les étrangers le considéroient comme un être divin, comme un génie ([83]), ou au moins comme le fils de quelque divinité ([84]), tandis que ses paroles étoient écoutées comme des oracles ([85]) ; et il faut avouer que le mystère dont il entouroit sa doctrine, que les abstinences, les cérémonies, les épreuves auxquelles il assujettit ses disciples, ont dû contribuer beaucoup tant à donner à ceux-ci une haute idée de leur maître et parfois d'eux-mêmes, qu'à augmenter auprès du vulgaire le respect dont il jouissoit. Il n'est pas nécessaire pour cela de croire qu'il ait prétendu être le seul qui pût entendre l'harmonie des sphères ([86]), ou avoir été dans le séjour des morts ([87]), ni même que tout ce que Jamblique et les autres auteurs racontent de ses miracles, ait été admis même par ses contemporains.

Si nous pouvions croire authentiques les fragments de ses ouvrages que citent les auteurs, personne n'auroit égalé Empédocle en orgueil. Les vers que cite Diogène Laërce ont une parfaite ressemblance avec les

([82]) Diog. Laërt. p. 216. E. Jambl. Vit. Pyth. 92.

([83]) Jambl. Vit. Pyth. 10, 11, 30.

([84]) P. e. l'équipage du navire qui le transportoit de l'Égypte en Syrie, lorsqu'ils virent combien sa présence facilitoit la course de leur vaisseau. Jambl. Vit. Pyth. 14.

([85]) Ælian. V. H. IV. 17.

([86]) Jambl. Vit. Pyth 66. Porph. Vit. Pyth. 30.

([87]) Diog. Laërt. p. 224. A. B.

annonces des charlatans dans les foires de campagne. Il y promet des remèdes pour tous les maux, des moyens pour éloigner tous les malheurs. Il assure pouvoir réprimer la violence des vents, changer le cours des eaux, amener la pluie ou la sécheresse, intervertir l'ordre des saisons, réculer la vieillesse, rescusciter les morts. Il se montroit en public magnifiquement vêtu, la tête ceinte d'un diadème; ses conseils étoient autant d'oracles, et il n'hésitoit pas à se donner à lui-même le titre de dieu (88); présomption qui cependant ne parut pas trop grande à ses contemporains, puisqu'ils l'adorèrent en effet comme une divinité (89), et qu'ils firent frapper des médailles pour perpétuer le souvenir des bienfaits qu'ils avoient reçus de lui (90). On sait d'ailleurs ce qu'on racontoit du genre de mort qu'il auroit choisi, pour faire croire qu'il avoit disparu, comme une divinité; mais on sait aussi que les anciens même doutoient déjà de la vérité de ce fait (91), et nous n'avons garde d'aller plus loin, dans les conséquences à déduire de ces traditions, ou de toutes les autres dont nous faisons mention ici, qu'il ne le faut pour établir l'opinion qu'on avoit en général de ces anciens sages, surtout lorsque nous voyons que leurs miracles sont souvent expliqués par les anciens auteurs eux-mêmes comme les effets de connoissances extraordinaires à la vérité pour l'âge où ils vécurent, mais qui d'ailleurs n'avoient rien de merveilleux (92).

(88) Diog. Laërt. p. 228—230, 231. D. Suidas in v. Ἀμύκλαι. Philostr. Vit. Apoll. VIII 6. cf. Stürz, Emped. p. 99 sq.

(89) Diog. Laërt. p. 231 in.

(90) Voyez, à ce sujet, Stürz, Emped. p. 54 sq.

(91) P. e Strabon (p. 420 fin., mais cf. 423 B.). Voyez les différents rapports des auteurs sur cet événement, consignés par Diogène Laërce, p. 230, 231, avec lesquels il faut comparer les remarques doctes et judicieuses de Stürz, Emp. p. 122 sq.

(92) P. e. la manière dont Plutarque (de curios. T. VIII. p. 47, 48) raconte qu'il fit cesser la peste. On consultera avec fruit les remarques de Stürz sur cet endroit, Emped. p. 51 sq.

Tous les autres sages de cette époque ont été célèbres par de semblables traditions. Il suffit de citer les miracles opérés par Épiménide, son long sommeil, sa vie prolongée non moins miraculeusement ([93]), la flèche sur laquelle l'éthrobate Abaris traversa les airs ([94]), et qui lui servoit en même temps pour purifier les villes et les contrées où il abordoit, et pour les délivrer de la peste et des tempêtes ([95]), la sage Diotime enfin qui, par ses prières, fit différer pendant dix ans la peste dont Athènes étoit menacée ([96]). Oui, longtemps après l'époque dont il est question ici on voit un certain Laïus délivrer de la peste la ville d'Antiochie ([97]), Apollonius de Tyane apprendre des Arabes la langue des oiseaux ([98]), prédire la peste, les tremblements de terre et plusieurs événements ([99]), éloigner les calamités ([100]), exorciser les démons ([101]), rescusciter les morts ([102]), disparoître comme un autre Abaris ([103]), et faire une infinité de prodiges et de miracles; et même, au temps de l'empereur Commode, le rhéteur Hadrien de Tyr eut encore la réputation d'être sorcier, accusation refutée avec soin par son biographe ([104]).

([93]) Voyez p. e. Theopomp. fr. ed. Eyssonius Wichers, p. 70, fr. 69, et Diog. Laërt. p. 29.

([94]) Jambl. Vit. Pyth. 136. Porphyr. Vit. Pyth. 29.

([95]) Jambl. Vit. Pyth. 91, 92.

([96]) Schol. Aristid. T. II. p. 468. Elle y est appelée τελεστικὴ φιλόσοφος. Clem. Alex. Strom. VI. p. 754 fin. 755, qui ajoute qu'Épiménide différa ainsi l'explosion de la guerre avec les Perses.

([97]) Sous le règne du roi Antiochus, mais on ne sait pas duquel. Chez Tzetzès, qui en parle (Chil. II. 920 sq.), Laïus est φιλοσόφος τελεστὴς καὶ μυστικὸς καὶ τερατοεργάτης. La cérémonie dont il fit usage avoit tout l'air d'un exorcisme.

([98]) Philostr. Vit. Apoll. I. 20. IV. 3.

([99]) Ib. IV. 4, 6, 24, 42, 43. V. 12, 13. VII. 8, 9.

([100]) Ib. IV. 10, 11. ([101]) Ib. IV. 20, 25.

([102]) Ib. IV. 45. Ici cependant son panégyriste lui-même semble n'être pas sûr de son fait.

([103]) Ib. VIII. 5. cf. 10. cf. Tzetz. Chil. II. 925 sq.

([104]) Philostr. Vit. Soph. II. 10. 6. (p. 590 in.) Voyez l'his-

Leur pouvoir d'apaiser le courroux céleste et de purifier les états et les individus.

Mais, si l'on croyoit que ces anciens philosophes avoient été admis au conseil des dieux immortels, que par eux ils avoient été doués d'un pouvoir surnaturel, de sorte que les vents et les tempêtes obéissoient à leur voix, que la peste et la famine et les maux qui affligent le corps humain fuyoient à leur approche, est-il étonnant qu'on attendoit d'eux l'indication des moyens de calmer le ressentiment de la divinité auquel l'ignorance et la pusillanimité attribuent ordinairement les calamités de la vie humaine. Pythagore avoit déjà, disoit-on, enseigné la manière la plus propre d'adorer la divinité: qui, mieux que lui, pouvoit apprendre aux mortels ce qu'ils avoient à faire pour fléchir son courroux; et, en éloignant les maladies et les malheurs qui en étoient regardés comme les effets, ne démontroit-il pas par le fait que cette science ne lui étoit pas inconnue? Ce furent encore Pythagore et Empédocle ([105]), Épiménide et plusieurs autres de ces anciens sages ([106]), auxquels on attribua l'invention de plusieurs cérémonies religieuses qui devoient servir à purifier l'âme souillée par le crime et à expier les attentats commis contre les lois divines et humaines. Les Athéniens, lorsqu'ils voulurent purifier la ville, infestée par la peste, invitèrent Épiménide à les délivrer de ce fléau, par des sacrifices et des lustrations. Le récit que fait Plutarque de cet événement nous transporte

toire de l'exorc seur de la peste dont fait mention M. Pouqueville (Voyage en Grèce, T. IV. p. 408. not. 1).

([105]) Philostr. Vit. Apoll. VI. 5 fin. On disoit de Pythagore qu'il venoit οὐ διδάξων, ἀλλ' ἰατρεύσων. Ælian. V. H. IV. 17.

([106]) Abaris, p. e., qui par des κωλυτήρια préserva de la peste la ville de Sparte (Jambl. Vit. Pyth. 141. cf. 91, 92.), Bacis, qui guérit par des purifications la manie des femmes spartiates, comme jadis Mélampus les femmes argiennes. Theopomp. fr. ed. Eyss. Wichers, p. 75. fr. 81.

entièrement dans cet âge d'ignorance et de superstition où les peuples, dans les malheurs qui les accablent, s'attachent avec ferveur à l'homme dont les connoissances et la piété leur inspirent une confiance qu'ils n'ont plus en eux-mêmes. La ville étant infestée par une maladie contagieuse et troublée par la discorde, l'imagination exaltée par la terreur aggrava, par des maux imaginaires, les calamités réelles, tandis que les devins (qu'on n'oublie pas ceci) assuroient que la colère des dieux pesoit sur les malheureux habitants. Épiménide, qu'on croyoit fils d'une nymphe, et auquel on donna le nom du nouveau Curète, Épiménide purifia la ville; mais, tandis que les Athéniens le célébroient comme leur sauveur, puisqu'ils croyoient qu'il étoit parvenu à apaiser le courroux céleste, ils ne voyoient pas que les véritables purifications que leur avoit administré le sage, étoient les conseils qu'il avoit donnés à Solon, pour la législation que celui-ci concertoit dans ce moment, et les sages mesures qu'il prit lui-même pour rétablir l'ordre public et pour préparer les individus à apprécier les avantages de la civilisation ([107]).

Remarquons toutefois que ce ne sont pas seulement des bienfaits accordés aux hommes par l'intercession des philosophes-devins dont il est question dans ces récits, mais tout aussi bien des peines et des calamités infligées à ceux qui s'opposoient à leurs desseins ([108]). Épiménide luimême nous en offre une preuve. Pour confondre ses ennemis, il invoqua le secours des Furies et des divinités

([107]) Plut. Solon. 12. Ἐδόκει δὲ τις εἶναι θεοφιλὴς καὶ σοφὸς τὴν ἐνθουσιαστικὴν καὶ τελεστικὴν σοφίαν. cf. Diog. Laërt. p. 29. Il en avoit le surnom καθαρτής. Jambl. Vit. Pyth. 136. ὁ τὺς καθαρμὺς ποιήσας διὰ τῶν ἐπῶν. Strab. p. 734 D. cf. Neanthes ap. Athen. XIII. 78. Max. Tyr. Diss. XXXVIII. (T. II. p. 222.)

([108]) Que ceux-ci étoient toujours des impies et de grands malfaiteurs ceci se conçoit sans qu'on en avertît le lecteur.

vengeresses, qui, ayant semé entre eux la discorde, les envénimèrent au point qu'ils s'entr'égorgèrent les uns les autres. On dit que le doux Pythagore lui-même punit de mort un grand coupable (109). En général les exemples de tentatives faites pour s'élever au-dessus du vulgaire sont bien plus fréquents chez ces philosophes-devins, que chez les prêtres proprement dits (110).

Après ce qu'on vient de lire, il ne sera pas nécessaire, je crois, de faire remarquer la ressemblance des premiers philosophes de cette époque et même de quelques-uns dont l'âge est plus rapproché de nous, aux devins, aux poëtes, aux médecins, aux mages, dont il est question dans le septième chapitre de la première partie de cet ouvrage. D'ailleurs, quoique, dans les temps dont parle Homère, ces différentes attributions fussent déjà séparées, non seulement le siècle de Solon, mais celui de Périclès même vit encore des philosophes dont les connoissances dans différentes sciences parurent si vastes et si extraordinaires à leurs contemporains, que ceux-ci n'hésitèrent pas à les comparer aux Orphée, aux Musée et aux autres sages des siècles primitifs; aussi la liaison qui existoit anciennement entre ces diverses branches d'étude restoit-elle toujours la même.

Changement dans l'opinion publique à leur égard.

Cependant, comme nous l'avons fait remarquer plus haut, les progrès que faisoit la civilisation ne pouvoient manquer d'influer considérablement tant sur la manière d'envisager les découvertes de ces hommes éminents, que sur l'usage qu'ils en faisoient eux-mêmes.

(109) Jambl. Vit. Pyth. 221, 222.

(110) Il est à remarquer que, de tous les personnages dont nous venons de parler, il n'y en avoit que deux qui exerçassent le sacerdoce. Abaris étoit prêtre d'Apollon, Diotime prêtresse de Jupiter Lycée. Jambl. Vit. Pyth. 91. Schol. Aristid. T. III. p. 468. l. 15.

Nous avons vu quelle fut la différence, sous ce rapport, entre le siècle de Pythagore et celui de Socrate, et, si la masse du peuple restoit toujours superstitieuse, le nombre de ceux qui avoient commencé à réfléchir et à raisonner étoit devenu trop considérable pour que les philosophes eux-mêmes pussent éspérer de renouveler avec succès les miracles des Pythagore et des Empédocle. Lorsque les philosophes commençoient à révoquer en doute l'existence des dieux, il n'y avoit certainement pas grande apparence qu'ils prétendissent être adorés eux-mêmes.

L'effet de ce changement, qui cependant ne s'opéra ni brusquement, ni partout de la même manière, et qui certainement fut le plus sensible à Athènes, fut une nouvelle distinction plus manifeste entre les différentes fonctions dont nous venons de parler; distinction qui toutefois est aussi difficile à suivre dans ses nuances que toutes les autres variétés que présente l'histoire de la civilisation religieuse et de la philosophie en Grèce. La réunion des qualités dont nous venons de nous occuper dans les mêmes personnages n'étoit que l'effet du hasard. La séparation qui s'en suivit ne fut pas plus préméditée. Elle étoit la suite naturelle tant des progrès que firent les sciences elles-mêmes (puisqu'à mesure qu'elles se perfectionnoient, il devenoit plus difficile pour un seul individu de les embrasser toutes), que de la tournure différente des esprits, du caprice de l'opinion publique. Ici, comme ailleurs, il ne faut jamais oublier que le caractère distinctif de tout ce qui concerne les Grecs, sous quelque point de vue qu'on les envisage, c'est la variété. Dans une histoire de la civilisation religieuse ou intellectuelle des Égyptiens ou des Assyriens, il est facile de ranger chaque savant dans la classe à laquelle il appartient. En Grèce il n'y avoit ni classes ni castes, ni lois qui empêchassent le libre essor du génie ou qui gênassent le développement des différentes branches d'étude aux-

quelles ses habitants se livrèrent sans contrainte et sans entraves.

Longtemps avant l'époque où les philosophes n'étoient plus considérés comme devins ou comme prophètes, il y eut des devins qui n'étoient pas philosophes. Personne, sans doute, ne refusera à Hippocrate le nom de philosophe, mais personne aussi n'hésitera à avouer la différence entre la médecine d'Hippocrate et celle d'Empédocle, l'un des plus illustres philosophes de la Grèce. Les moyens dont se servoit celui-ci, et qu'employoit aussi, s'il faut en croire Pindare, Esculape, le père de la médecine, les incantations et les amulettes ([111]), moyens absolument analogues à la qualité de devin et de sorcier, sembloient d'abord devoir être inséparables de la médecine, surtout puisque l'usage d'amulettes et d'incantations étoit si généralement reçu qu'on lit rarement de malades sans qu'il y soit en même temps question d'incantations, d'amulettes ou de frictions ([112]), et puisqu'il étoit, pour ainsi dire, sanctionné par la réunion des qualitès de devin et de médecin dans la personne d'Apollon ([113]).

([111]) Pind. Pyth. III. 91 sq.

—— τὺς μὲν μαλακαῖς
Ἐπαοιδαῖς ἀμφέπων,
Τὺς δὲ προσανέα πι-
-νοντας, ἢ γυίοις περιάπτων πάντοθεν
Φάρμακα, τὺς δὲ τομαῖς ἔστασεν ὀρθύς.

([112]) Dans Platon (Rep. IV. p. 447 G.) les ἐπῳδαὶ et les περίαπτα sont mentionnés avec les autres remèdes, φάρμακα, καύσεις, τομαί. Socrate, en s'amusant de l'ingénuité du jeune Charmide, lui recommande des herbes contre le mal de tête; mais il ajoute qu'il lui faut encore une incantation, puisque sans cela le remède n'auroit aucun effet, et le beau Charmide est aussitôt prêt à copier les vers. Plat. Charm. p 236. E. Dans le Theætète (p. 117 C.) il est question de sages-femmes qui employoient les φάρμακια et les ἐπῳδαὶ, pour avancer et faciliter l'accouchement D'ailleurs le mot φάρμακον lui-même signifie aussi bien une médecine qu'un philtre ou potion magique.

([113]) P. e. dans l'endroit remarquable du Cratylus de Platon (p. 266. B.), où la divination, la médecine et la purification de l'âme se trouvent toutes réunies dans la personne d'Apollon,

Et cependant cette réunion des qualités de devin et de médecin n'empêchoit pas que d'abord leurs fonctions ne soient mentionnées séparément par les auteurs ([114]), et que par la suite plusieurs médecins, dignes de ce nom, ne méprisassent les prestiges des mages et des devins, auxquels ils ne ressembloient pas davantage eux-mêmes que les philosophes ne ressembloient aux joueurs de passe-passe, qui couroient le pays pour faire leur profit de la crédulité de la multitude. Certes, il y avoit une grande différence entre les devins et ce Démocède dont les républiques de la Grèce et les princes se disputoient les soins et qui jouit d'abord d'une grande autorité auprès de Polycrate, tyran de Samos, et ensuite auprès du roi Darius ([115]). Non seulement Hippocrate se moque des mages et des charlatans, qui, ne connoissant pas la nature de l'épilepsie et ne sachant pas trop comment s'y prendre pour la guérir, en avoient fait une maladie sacrée et s'étoient contentés de la combattre par des incantations et par des prescriptions absurdes et ridicules, afin de cacher leur ignorance sous une apparence de piété ([116]), mais

comme dans celle des anciens sages dont nous venons de parler. *Ἡ κάθαρσις καὶ οἱ καθαρμοὶ καὶ κατὰ τὴν ἰατρικὴν καὶ κατὰ τὴν μαντικὴν, καὶ αἱ τοῖς ἰατρικοῖς φαρμάκοις καὶ αἱ τοῖς μαντικοῖς περιθειώσεις τε καὶ λȣτρὰ τὰ ἐν τοῖς τοιȣ́τοις, καὶ αἱ περιῤῥάνσεις, πάντα ταῦτα ἕν τι δύναιντ' ἂν καθαρὸν παρέχειν τὸν ἄνθρωπον καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχήν.* J'ai copié cet endroit en entier, parcequ'il contient, pour ainsi dire, le texte auquel se rattachent presque toutes nos observations dans ce chapitre.

([114]) Solon. fr. ed. Nic. Bach. p. 77, 78.

Ἄλλον μάντιν ἔθηκεν ἄναξ ἑκάεργος Ἀπόλλων.

—— —— —— —— ——

Ἄλλοι, Παιῶνος πολυφαρμάκȣ ἔργον ἔχοντες,
Ἰητροί. —— ——
Τὸν δὲ κακαῖς νȣ́σοισι κυκώμενον ἀργαλέαις τε
Ἁψάμενος χειροῖν, αἶψα τίθησ' ὑγιῆ.

Dans l'armée des Spartiates on trouve des *μάντεις καὶ ἰατροί.* Xenoph. Rep. Laced. XIII. 7.

([115]) Herod. III. 125. 129 sq. cf. Athen. XII. 22.

([116]) Hippocr. de morb. sacr. p. 301. *Ὁκόσοι δὴ προσποιέον-*

le même auteur semble aussi s'amuser de la présomption qu'avoient quelques médecins de faire des prognoses qui avoient tout l'air de prophéties ([117]). Il est inutile de faire observer que ces remarques n'auront pas contribué à augmenter le crédit du philosophe-médecin auprès d'une foule de gens qui préféroient les jongleries des charlatans aux sages préceptes de l'expérience et du bon sens : il est connu qu'en Grèce la médecine a eu toujours un rapport intime avec la superstition, et que le nom d'agyrte, de devin, de joueur de gobelets a été souvent synonyme de celui de médecin ([118]).

Mais encore, quoique Hippocrate et un grand nombre de médecins qui ont illustré leur art et leur patrie, comme le prouvent ceux de leurs ouvrages qui sont parvenus jusqu'a nous, méritent le nom de philosophes, et quoique plusieurs philosophes dont il est bien probable qu'ils ne se seront jamais mêlés d'incantations ou d'amulettes, ne dédaignoient pas de s'occuper de la mé-

ται σφόδρα θεοσεβέες εἶναι καὶ πλέον τι εἰδέναι. Parmi leurs prescriptions on trouve la défense de porter des vêtements noirs, parceque cela signifie la mort, de ne pas croiser les mains ou les pieds, etc. ([117]) Hippocr. Prorrhet. II. in. p. 83.

([118]) Aristote (Oeconom. II. T. II. p. 389. F.) place au même rang les θαυματοποιοὶ, les μάντεις et les φαρμακοπωλοί. Aristide compare (or. XVIII. T. I. 413) les θαυματοποιοὶ aux ἰατροί. Il donne même le premier de ces titres à Esculape, mais naturellement dans un autre sens. Aussi, comme l'art de ces charlatans consistoit surtout dans la faculté de guérir, par des exorcismes, les morsures des serpents, on comprend combien le nom de faiseur de miracle étoit bien appliqué. Voyez, p. e., le Philopseudes de Lucien, surtout § 6 sq. (T. III. p. 34 sq.) Voilà pourquoi la rhétorique destinée à fléchir les juges et le peuple est comparée, dans Platon (Euthyd. p. 222. C.), à l'art d'exorciser des serpents, des scorpions et des araignées. Que d'ailleurs, même dans un siècle beaucoup plus éclairé, les médecins, et ceux même qui n'appartenoient pas à la classe des jongleurs ou des charlatans, avoient les mêmes prétentions à la divinité qu'y avoit Empédocle, ceci est prouvé par l'exemple connu de Ménécrate, contemporain de Philippe de Macédoine. Ælian. V. H. XII. 51.

decine ([119]), on se tromperoit grossièrement, si l'on croyoit que la superstition n'avoit pas ses ministres parmi des hommes hautement respectés par le peuple, et non seulement honorés de la confiance du gouvernement, mais souvent récompensés par lui de la manière la plus magnifique.

Suites de ce changement. Distinction faite entre les philosophes, les médecins et les devins d'un côté, et les sorciers, les agyrtes et les diseurs de bonne aventure de l'autre.

Dans les premiers siècles de la Grèce, et même dans la première partie de la période qui nous occupe, la crédulité regardoit comme des miracles les effets les plus ordinaires de la connoissance de la nature, et elle appeloit sorciers les philosophes qui en donnoient des preuves, sans se douter que dans la suite on attacheroit à ce titre les notions les plus injurieuses. Mais, lorsqu'on eut commencé à distinguer les philosophes des sorciers et les médecins des agyrtes, on distingua aussi les devins des exorciseurs et des diseurs de bonne aventure, distinction qu'il ne faut pas perdre de vue, lorsqu'il est question de déterminer les rapports entre ces différentes classes d'hommes et la civilisation morale et religieuse.

Coup d'oeil général.

Le désir de connoître l'avenir et d'éloigner les dangers ou les malheurs qu'on croit avoir à craindre est si naturel qu'on en trouve des traces, je ne dirai pas chez tous les peuples anciens, soit barbares soit plus cultivés, mais à peu-pres chez toutes les nations, celles même dont la civilisation et la foi religieuse semblent devoir leur inspirer plus de résignation dans leur sort et moins de curiosité au sujet des desseins de la providence.

Chez les Grecs, comme ailleurs, ce désir est aussi ancien que la nation. Les Grecs étoient persuadés que les

([119]) Voyez, p. e., Ælian. V. H. IX. 22.

dieux, par des signes, soit naturels, soit miraculeux, révéloient souvent l'avenir aux mortels, et que les hommes pouvoient, par une étude suivie de ces signes, et en les comparant avec les événements qui les suivirent, acquérir un certain degré de connoissance de leur signification. Parmi ces signes, il y en avoit qui se manifestoient, suivant eux, à tout homme et dans toutes les occasions, et leur signification étoit si connue qu'on ne croyoit pas avoir besoin de consulter personne, pour la connoître. C'étoient les présages ordinaires, dont une bonne partie ne nous est pas moins connue qu'aux Grecs, un éternuement, une salière renversée, la rencontre de certains animaux, des sons de voix, des tintements d'oreille, et une infinité d'autres. Quelques-uns de ces signes présentoient cependant une plus grande difficulté, par exemple les songes, parcequ'il paroissoit impossible d'en deviner toujours la signification; de même ces signes qui sembloient avoir quelque chose de miraculeux ou d'extraordinaire, comme le bélier unicorne dont nous avons déjà parlé, la naissance de monstres, des portes ouvertes ou fermées spontanément, des mouvements d'objets inanimés, des météores extraordinaires, tous les phénomènes enfin et tous les événements qui semblent contraires à l'ordre naturel des choses, soit dans le monde physique soit dans le monde moral. Ces prodiges étoient regardés communément comme des présages de quelque malheur, qu'on ne croyoit pouvoir mieux éloigner qu'en ayant recours aux devins, pour apprendre d'eux les moyens de prévenir la calamité qu'on croyoit avoir à craindre, ou pour se rassurer par leurs renseignements sur la nature et la signification du prodige.

Un autre genre de signes étoit ceux qu'on attendoit de la bonté divine, après avoir prié les dieux de vouloir bien manifester leur volonté au sujet

d'un objet déterminé, d'une entreprise, d'un projet, ou de quelque autre chose dont on désiroit connoître l'issue. C'est de la divination proprement dite que je veux parler, de l'observation du vol et des cris des oiseaux, de l'examen des entrailles des victimes, de l'observation des mouvements et de la position relative des astres.

Mais non seulement étoit-on persuadé que les dieux ne dédaignoient pas confier ainsi leurs secrets aux mortels, on croyoit aussi que, soit pour satisfaire au désir de leurs fidèles serviteurs, soit sans en avoir été priés, ils leur révéloient l'avenir, en l'annonçant verbalement, soit par les oracles, soit par quelques hommes privilégiés dont ils faisoient les interprètes de leur volonté auprès des autres humains, soit même en accordant, par une inspiration subite et momentanée, cet honneur à des hommes ordinaires (120). C'est cette inspiration qui distingue essentiellement des devins les prophètes, soit qu'ils fussent attachés à quelque oracle, soit qu'ils prédissent l'avenir sans se borner à un lieu déterminé. Les devins n'étoient que les explicateurs des signes dont ils avoient acquis la connoissance, comme on l'obtient de toute autre science ou de tout autre art: les prophètes étoient les interprètes immédiats de la volonté divine, ou plutôt les instruments dont elle se servoit, pour se manifester aux mortels, puisque, dans l'enthousiasme ou

(120) P. e. ce pédagogue des enfants de Nicogène, auprès duquel Thémistocle se trouva, dans son exil, qui devint tout-à-coup ἔκφρων καὶ θεοφόρητος, et qui prononça un vers qui sembla annoncer à Thémistocle qu'il devoit attendre d'un songe la révélation de son sort. Plut. Them. 26. Le même auteur parle d'un homme qui donnoit des oracles une fois par année, de orac. defect. T. VII. p. 658. On peut ranger dans la même classe les hommes qui annonçoient l'avenir, au moment de quitter la vie. Voyez, à ce sujet, Diod. Sic. T. II. p. 257.

l'extase qui s'emparoit d'eux, ils prononcoient souvent les oracles les plus importants, sans en connoître eux même ni la signification ni la tendance ([121]). Enfin on trouvoit souvent des personnes qui, sans être devins ni prophètes elles-mêmes, chantoient les oracles donnés auparavant par quelque prophète, et qui les colportoient par les différentes villes tant de la Grèce que de l'étranger ([122]).

([121]) cf. Plat. Io, p. 145. D. Ὁ θεὸς, ἐξαιρούμενος τούτων νοῦν, τούτοις χρῆται ὑπηρέταις, καὶ τοῖς χρησμῳδοῖς καὶ τοῖς μάντεσι τοῖς θείοις. Voyez aussi, dans le Phèdre, son explication du rapport entre la μανία et la μαντικὴ, p. 543. G. Cicéron fait très bien sentir cette différence (Div. I. 18): Iis igitur assentior qui duo genera divinationum esse dixerunt: unum, quod particeps esset artis; alterum quod arte careret. Est enim ars in iis, qui novas res conjectura persequuntur, veteres observatione didicerunt. Carent autem arte ii, qui non ratione aut conjectura, observatis ac notatis signis, sed concitatione quadam animi, aut soluto liberoque motu futura præsentiunt. Voyez encore Simon Socr. etc. dial. ed. Boeckh. p. 95, où il dit des θεῖοι τῶν μάντεων et des χρησμολόγοι: οὗτοι γὰρ οὔτε φύσει οὔτε τέχνῃ τοιοῦτοι γίγνονται, ἀλλ' ἐπιπνοίᾳ ἐκ τῶν θεῶν γιγνόμενοι τοιοῦτοι εἰσιν. Il y avoit cependant des exceptions, cette femme p. e. dont parle Dion Chrysostome, qui prétendoit avoir μαντικὴν, ἐκ μητρὸς θεῶν δεδομένην, et qui fut fréquemment consultée par les bergers et par les laboureurs du voisinage sur leurs récoltes, sur leur bétail etc. or. I. (T. I. p. 61, 62). Il y fait encore mention d'hommes et de femmes qui étoient ἔνθεοι, et qui, en annonçant l'avenir, se démenoient comme des forcenés, en jetant la tête en arrière, en faisant des contorsions etc.

([122]) Musée, par exemple, étoit prophète, tandis qu'Onomacrite récitoit et falsifioit ses oracles, Herod. VII. 6. C'est ainsi que Mardonius demanda s'il n'y avoit pas quelque oracle (χρησμὸς, λόγιον) qui eût rapport aux malheurs des Perses en Grèce. Herod. IX. 42. Dans le chapitre suivant cet auteur cite un oracle de Bacis qui y avoit rapport. Au commencement de la guerre du Péloponnèse, dit Thucydide, on chantoit une foule d'oracles (πολλὰ μὲν λόγια ἐλέγετο, πολλὰ δὲ χρησμολόγοι ᾖδον. II. 8. cf. 21). Alcibiade, pour encourager les Athéniens à entreprendre l'expédition en Sicile, leur amena des devins, qui, par leurs oracles, leur annonçoient la victoire (ἐκ δή τινων λογίων προὔφερε παλαιῶν, etc. Plut. Alcib. 13). Tel étoit l'oracle que récitoit à Sparte Diopithes au sujet d'Agésilas (Plut. Lys. 22. Ages. 3.); tel l'oracle dont Pyrrhus se

Interprètes de la volonté divine dont l'autorité étoit reconnue.

Or, c'est à toutes ces différentes classes d'interprètes de la volonté divine qu'on peut appliquer la distinction que nous avons faite plus haut. Parmi les prophètes [125], parmi les devins, parmi les réciteurs d'oracles, on en trouvoit qui étoient respectés et honorés tant par les gouvernements que par les individus, et d'autres qui, bien qu'ils eussent souvent une grande influence sur le bas peuple et même sur des personnes d'une condition plus élevée, étoient considérés en général comme des imposteurs et des charlatans.

Nous commencerons par quelques réflexions sur ces différentes classes d'interprètes de la volonté divine et

souvint (Plut. Pyrrh. 32.). Ces oracles n'étoient souvent que des traditions populaires. Voyez en un exemple, Diod. Sic. T. II. p. 400 fin. Dans Aristophane (Eq. 109 sq. 956 sq. 993 sq. Lysistr. 768 sq.) on voit que les personnes privées avoient souvent chez elles de ces *χρησμοί*. Eq. 998 il est question de ceux de Bacis, qui étoient presque aussi célèbres que les oracles des Sibylles. Voyez, p. e., Ælian. V. H. XII. 35. cf. Perizon. ad h. l. et Herod. VIII. 96. Phlégon de Tralles rapporte l'origine de toute la divination à la Sibylle Érythrée (de Longaev. 4. ed. J. G. F. Franz, p. 116 sq.). Voyez, en général, sur les Sibylles, la note de Perizonius ad Ælian. l. l. et Schol. Plat. p. 60 fin. sq. Pausanias (X. 12) donne une énumération des différentes personnes de l'un et de l'autre sexe, qui promulguèrent des oracles. Il assure les avoir presque tous lus. La dernière dont il fasse mention est Phaënnis, qui vécut du temps d'Antiochus I (Soter) et qui prédit l'invasion des Gaulois (ib. 15. 2), et il ajoute qu'il ne doute nullement qu'il n'y en aura encore plusieurs autres dans la suite.

[125] Je prends ici le mot prophète dans le sens que nous y attachons ordinairement. Les anciens n'observoient pas de règle fixe pour distinguer ces dénominations. Platon, p. e. (Phædr. p. 544 in.), appelle *μάντις* le prophète inspiré, et *προφήτης* l'interprète des signes. Pausanias les distingue d'une autre manière (I. 34 fin.): *Χωρὶς δὲ πλὴν ὅσυς ἐξ Ἀπόλλωνος μανῆναι λέγυσι* (ce sont ceux que j'appelle prophètes) *τὸ ἀρχαῖον μάντεων γε ὐδεὶς χρησμολόγος ἦν, ἀγαθοὶ δὲ ὀνείρατα ἐξηγήσασθαι καὶ διαγνῶναι πτήματα ὀρνίθων, καὶ σπλάγχνα ἱερῶν.* Ce sont ceux que j'appelle devins. Au reste, voyez, sur ces différentes dénominations, Pollux. I. 18.

d'opérateurs de miracles, pour les examiner en suite en rapport avec notre sujet.

Le premier rang est dû aux oracles, mais, comme nous nous proposons d'y consacrer un chapitre séparé, nous ne nous occuperons ici que des individus, des prophètes, des devins etc.

Les prophètes. Suivant Hérodote, deux vers, que récita devant Pisistrate un prophète d'Acarnanie, suffirent pour engager ce prince à aller attaquer l'armée des Athéniens. Hérodote parle de ce prophète avec le plus grand respect, et il le considère à peu près comme un messager céleste (124). Polycrate avoit des prophètes à sa cour, qui tachèrent, quoique envain, de le détourner du voyage qui lui devint fatal (125). Lorsque les généraux d'Alexandre le Grand, ne songeant chacun qu'à son propre intérêt, tâchoient de s'assurer de la succession à l'empire, sans même songer à donner une honnête sépulture à leur maître, le prophète Aristandre, animé par la divinité, leur annonça que les dieux immortels avoient déclaré que la terre qui recevroit en son sein le corps où avoit logé une âme si grande, seroit toujours heureuse et invincible. Ce fut alors que Ptolémée s'empressa de transporter le cadavre à Alexandrie (126).

Les devins. Comme les prophètes, les devins jouissoient de beaucoup d'estime en Grèce. Le devin Mégistias, qui accompagna Léonidas aux Thermopyles et qui refusa de le quitter, quoi-qu'il sût, par l'inspection des victimes, l'issue malheureuse qu'alloit avoir le combat qui se préparoit, fut honoré d'une épitaphe particulière par Simonide (127). Le devin Tisamène, se prévalant de la réputation que lui avoit faite la dé-

(124) Herod. I. 62. Θείῃ πομπῇ χρεώμενος.
(125) Herod. III. 124. cf. 132. (126) Ælian. V. H. XII. 64.
(127) Herod. VII. 219, 221, 228.

claration de l'oracle de Delphes qu'il remporteroit cinq victoires, et suivant l'exemple de Melampus, dont nous avons parlé dans la première partie de cet ouvrage, refusa d'entrer au service des Spartiates, à moins qu'ils ne lui accordassent, ainsi qu'à son frère, le droit de cité; et les Spartiates, qui avoient d'abord refusé de l'accorder à lui seul, voyant qu'au lieu de rabattre sur ses prétentions, il les augmentoit à mesure qu'ils sembloient moins disposés à les satisfaire, résolurent d'accepter ses conditions (128). Le devin qu'employa Tolmidas eut l'honneur d'une statue à côté de celle de ce général célèbre (129), ainsi qu'Agias, le devin de Lysandre (130). Observons en passant que ces devins, qu'on trouvoit dans toutes les armées, remplissoient en même temps les fonctions de prêtres, puisque, pour pouvoir consulter les entrailles des victimes, il leur falloit faire un sacrifice (131); et, comme on n'auroit jamais osé entreprendre une expédition ou livrer une bataille sans consulter la volonté des dieux, il est évident d'abord qu'on ne pouvoit jamais se passer de devins, et ensuite que les devins jouissoient de beaucoup de considération (132).

(128) Herod. IX. 33, 34. cf. Paus. III. 11. 6. VI. 14 fin.
(129) Paus. I. 27. 6. (130) Paus. III. 11. 5.

(131) Comme les Spartiates avoient à Platée Tisamène, ainsi les troupes grecques auxiliaires de Mardonius avoient un devin, appelé Hippomaque, Herod. IX. 38. Lors de la bataille de Mycale, les Spartiates avoient dans leur armée le devin Déiphonus, ib. 92. Il est remarquable que la plupart de ces devins étoient originaires des parties occidentales de la Grèce, de l'Acarnanie et de l'Élide, patrie des célèbres Iamides. Dans la fête que donna Alexandre et dont parle Arrien (p. 464), les devins officioient à table pour les Grecs, les mages pour les Perses.

(132) On n'en finiroit pas si l'on vouloit citer tous les exemples qu'on en trouve chez les auteurs anciens. Il suffit de faire remarquer l'exactitude scrupuleuse avec laquelle on consultoit les entrailles des victimes, dans toutes les occasions. Voyez, p e., Xenoph. Hell. VII. 2. 20, 21. Anab. IV. 3. 18. Plut. Dion, 27. Pausanias désapprouve évidemment l'impiété de Brennus, qui marcha au combat sans avoir consulté un devin, ni observé quelque cérémonie néces-

On les consultoit, même lorsqu'il n'étoit pas question de sacrifices, et leurs conseils avoient souvent une influence remarquable sur l'issue des événements. Les devins qui conseillèrent à Nicias de rester trois fois neuf jours dans une position extrêmement périlleuse, seulement à cause d'une éclipse de lune, ont certainement eu à se reprocher une partie au moins des malheurs qui accablèrent bientôt après l'armée des Athéniens (133). Nous en citerons d'autres preuves dans la suite. Dans un autre cas on les voit expliquer les songes du général de l'armée qu'ils suivoient (134). Quelquefois même ils donnoient des conseils pour lesquels il ne falloit certainement aucune connoissance de l'avenir, et qui nous paroîtroient assez ridicules. Je veux parler de la victoire remportée par les Phocéens sur les Thessaliens, avantage qu'ils obtinrent en s'affublant comme des spectres, d'après le conseil du devin Tellias de l'Élide (135). Ce récit prouve aussi bien la simplicité des combattants de part et d'autre, que la facilité avec laquelle on pouvoit alors s'assurer la réputation d'homme d'esprit. Et non seulement on n'entreprenoit jamais une expédition, on ne livroit jamais une bataille, sans le ministère des devins, il y avoit aussi dans les villes des devins publics, qu'on consultoit pour chaque entreprise de quelque importance et pour chaque prodige qui sembloit menacer l'état de quelque danger. Il y en avoit à Athènes, où ils étoient entretenus aux frais du gouvernement dans le Prytanée (136); à Sparte,

saire pour s'assurer de la volonté des dieux, si toutefois, ajoute-t-il, les Gaulois se soucient jamais de connoître l'avenir (*εἰ δή ἐστὶ γε μαντεία Κελτική.* X. 21. 2.). *Σφάγια τὰ νομιζόμενα* dit Thucydide, VI. 69.

(133) Thucyd. VII. 50.

(134) Diod. Sic. T. I. p. 621 in. Avant la bataille auprès des îles Arginuses. (135) Herod. VIII 27.

(136) Aristoph. Pax, 1084. cf. Schol. ad h. l. Plut. Sol. 12.

les pythies, qu'on envoyoit à Delphes pour consulter l'oracle, et qui gardoient avec les rois les sentences de la prêtresse d'Apollon, jouissoient du même honneur (137); de même à Olympie (138), et dans plusieurs autres endroits. Enfin non seulement les généraux et les magistrats consultoient-ils souvent les devins: les particuliers ne les employoient pas moins fréquemment. Lorsque Xénophon se trouva à Lampsaque, au retour de son expédition avec Cyrus, le devin Euclide, qui paroît avoir été à Athènes son devin ordinaire, se présenta à lui et lui annonça que les difficultés dans lesquelles il se trouvoit n'avoient d'autre cause que sa négligence à offrir un sacrifice à Jupiter Milichius (139). Nicias avoit dans sa maison un devin, avec lequel il consultoit journellement les entrailles des victimes (140). Dans les familles on se contentoit rarement du conseil des médecins pour guérir une maladie: il falloit encore consulter les devins et les prêtres (141). Les bergers s'en rapportoient à eux pour la santé et le bien-être de leur bétail (142). Avoit-on eu un mauvais songe ou vu quelque chose d'extraordinaire dans la maison, on alloit consulter les interprètes de songes et les devins (143).

(137) Herod. VI. 57. Xenoph. Rep. Laced. XV. 5. cf. not. Schneid. cf. Cic. Div. I. 43. Le passage de Plutarque (Lacon. apophth. T. VI. p. 845 in.), où il dit qu'on n'admettoit point de devins à Sparte, doit s'entendre des agyrtes et des imposteurs non accrédités. (138) Paus. V. 13. 5 fin. ib. 15. 6.

(139) Xenoph. Anab. VII. 8 in. cf. not. Schneid. ad verba ἐγὼ ὑμῖν. (140) Plut. Nic. 4.

(141) Xenoph. Eph. I. 5.

(142) Theocr. Id. VI. 23. Dion. Chrysost. or. I. (T. I. p. 61 sq.)

(143) Theophr. Charact. p. 487 fin. 489. med. Æsop. fab. ed. C. Æ. C. Schneid. p. 49. ριγ'.

Sur la différence qu'on faisoit entre les interprètes de la volonté divine réputés véridiques et ceux qui n'étoient pas accrédités.

Mais il s'en falloit beaucoup que les devins que consultoient les particuliers et surtout les gens de basse condition, fussent tous aussi respectés que ces hommes célèbres qu'on regardoit comme honorés de la faveur spéciale d'Apollon, et que les états ou les princes tâchoient à l'envi d'attirer chez eux.

D'abord on conçoit aisément que la superstition, sanctionnée par la conduite des plus grands hommes, rendoit le métier de devin très lucratif, et qu'il y aura eu une foule d'imposteurs qui en profitèrent.

Quoique, du temps de Solon et longtemps après, plusieurs philosophes parussent réunir les différentes fonctions de médecin, de devin, de sorcier même, cependant ces personnages constituoient alors, comme dès les temps auxquels se rapportent les poëmes d'Homère, des classes separées (144). Déjà alors on avoit une foule de gens qui alloient réciter leurs oracles à quiconque vouloit les entendre et les récompenser (145), et à mesure que nous avançons dans l'histoire de la Grèce, le nombre et la variété des différentes manières dont ces devins prétendoient faire connoître l'avenir à ceux qui les employoient, augmente à chaque pas.

Il ne sauroit entrer dans notre plan de les énumérer et de les décrire toutes: mais, comme les recherches qui nous occupent dans cette partie de notre ouvrage font, pour ainsi dire, la transition de celles sur la civilisation morale aux investigations sur la civilisation religieuse, on me permettra, j'espère, de m'arrêter quelques moments à ce sujet, qui d'ailleurs ne me paroît pas sans intérêt pour le lecteur curieux de connoître toute l'étendue de la superstition des anciens Grecs.

(144) Solon. fr. ed. N. Bach. p. 77.
(145) Ib. p. 105.

Les anciens eux-mêmes, qui avoient la foi la plus implicite dans les oracles et dans les sentences des prophètes, traitoient souvent avec le dernier mépris ces diseurs de bonne aventure et ces prétendus purificateurs qui couroient le pays pour faire leur profit de la crédulité de la multitude.

Et cependant, chose remarquable, ce sont ces imposteurs qui nous rappelleront les différentes qualités que nous avons remarquées dans les philosophes les plus anciens de cette période, et qui, dans les temps où nous sommes arrivés maintenant, se remarquent encore dans les oracles, dans les mystères et dans les effets du pouvoir des dieux et de leurs ministres; c'est à dire la faculté divinatrice, celle de faire des lustrations ou purifications et celle d'opérer des miracles.

Les imposteurs dont nous voulons parler sont les devins, les agyrtes et orphéotélestes et les sorciers.

Un auteur, trop récent, il est vrai, pour que nous osions nous servir des renseignements qu'il nous donne pour l'époque qui nous occupe dans ces pages, Artémidore, mérite cependant d'être cité dans cet endroit, parceque nul autre ne nous fournit une distinction aussi claire et aussi précise entre les devins dignes de foi et les imposteurs. Parmi les premiers il place d'abord les devins qui examinoient les entrailles des victimes, ceux qui observoient le vol et le cri des oiseaux, les astrologues et les interprètes de songes([146]).

Il faut cependant observer qu'il s'en falloit de beaucoup que tous ceux qui se donnoient ces qualifications fussent tous regardés comme dignes de foi. Artémidore lui-

([146]) Artemid. Oneirocr. II. 69. Θυταὶ, auxquels appartiennent les ἡπατοσκόποι, les οἰωνισταὶ, les ἀστεροσκόποι, les ὀνειροκρίται. Pour nous rassurer sur l'autorité d'Artémidore dans cet endroit, il suffit de jeter un coup-d'oeil dans Æsch. Prom. 484 sq., où les mêmes genres sont énumérés, excepté l'astrologie.

même distingue des astrologues les mathématiciens ou généisiologues (ceux qui dressoient l'horoscope).

Quant à ceux qui tâchoient de connoître l'avenir par l'extispice et par l'observation des oiseaux, manière qui étoit aussi la plus usitée, nous venons d'en parler (147).

Les astrologues. L'astrologie appartient presque entièrement à la période romaine, et encore ceux qui l'exerçoient étoient-ils ordinairement des étrangers, des Chaldéens ou des Égyptiens (148). Origène assure qu'elle se soutint longtemps après que les autres genres de divination eurent déjà perdu toute leur autorité (149). L'histoire du moyen âge, et plus encore les avertissements de nos magistrats, à l'occasion des foires à célébrer, confirment son témoignage.

(147) Ils étoient aussi les plus respectés chez les Romains (augures et haruspices). Seulement il faut observer que la superstition étoit ici aussi capricieuse que dans tout ce dont elle se mêle. On examinoit les entrailles des boeufs, des agneaux, des veaux, et même des poissons. Mais il n'y eut, dit Pausanias, qu'un seul devin qui s'avisât d'examiner les entrailles des chiens. Ce fut Thrasybule, de la famille des Iamides. Paus. VI. 2. 2. L'ἰχθυομαντεία, dont parlent Élien (H. A. VIII. 5.) et Pline (H. N. XXXII. 8.) est encore différente de celle dont je parle ici. Elle consistoit à examiner les mouvements des poissons, comme les augures examinoient ceux des oiseaux. Pausanias assure que les Chypriens ont été les premiers à examiner les entrailles des cochons.

(148) Il sera superflu de rappeler à mes lecteurs que le nom d'*astrologue* est chez les anciens grecs synonyme de celui d'*astronome*. Diogène Laërce dit que Thalès fut le premier qui étudia l'*astrologie* (p. 6. C.), et Elien (V. H. X. 7.) donne le nom d'*astrologues* à Oenopide de Chios et à Méton. Lucien (Dial. Mort. XI. 1. T. I. p. 377) fait parler Diogène et Cratès d'astrologues proprement dits, mais ce sont encore ici des Chaldéens. Sextus Empiricus, qui, dans son V^e livre c. Mathem., nous fournit des renseignements très intéressants sur l'astrologie, dit, au commencement de ce livre (p. 338 in.), que de son temps quelques-uns distinguoient la science des Eudoxe et des Hipparque par le nom d'*astronomie*. Cf. not. ad h. l.

(149) Ap. Euseb. Præp. Euang. VI. 11. (T. I. p. 293. D.)

Les interprètes de songes.

Des devins réputés véridiques par Artémidore, il ne reste donc que les interprètes de songes. Nous les avons déjà trouvés chez Homère, et il paroît assez qu'on leur accordoit une grande confiance à toutes les époques. Aussi le grand nombre d'ouvrages onirocritiques, dans lesquels cet art étoit traité avec des détails qui doivent nous paroître le comble du ridicule(150), prouve suffisamment qu'Artémidore, qui lui-même disserte sur ce sujet avec beaucoup de gravité, pouvoit avec le plus grand droit le ranger parmi les espèces de divination qui inspiroient une entière confiance.

Mais, de même que les songes ne paroissoient pas mériter tous une égale confiance, on observoit la même distinction à l'égard des interprètes. Il y aura eu d'abord une assez grande différence, par exemple, entre ceux qu'Hipparque avoit à sa cour (151) et ceux qui, assis auprès du temple de Iacchus à Athènes, lisoient aux passants l'explication de leurs songes sur des tablettes onirocritiques qu'ils exposoient aux yeux de la multitude (152); et d'ailleurs les charlatans et les mages qui prédisoient l'avenir, n'expliquoient pas moins les songes que ne le faisoient les plus savants docteurs dans cet art. Tels étoient, par exemple, ces interprètes dont parle Lucien, qui, consultés par deux hommes qui aspiroient à la même hérédité, faisoient pencher la balance tantôt vers l'un, tantôt vers l'autre (153).

Les devins non accrédités.

Les autres espèces de divination sont réputées trompeuses par Artémidore. Il fait mention de devins qui faisoient connoître l'avenir par l'inspection des traits du visage (154) ou des lignes de la

(150) Voyez. p. e., les auteurs cités par Artémidore, Oneirocr. II. 44.

(151) Herod. V. 56.

(152) Plut. Arist. 27 fin. Alciphr. Epist. III. 59.

(153) Lucian. Dial. mort. XI. 1. (T. I. p. 377.)

(154) Artem. II. 69. Φυσιογνωμονικοί.

main ([155]), par le moyen de tablettes, qu'ils faisoient tirer aux curieux ([156]), par les mouvements d'un panier qu'on suspendoit au-dessus du feu ([157]), et par plusieurs autres manoeuvres. L'on trouve d'ailleurs des devins qui prétendoient prévoir les événements futurs par la lueur que jetoient dans un gobelet rempli d'eau des flambeaux allumés qu'ils plaçoient à l'entour ([158]), par l'inspection des membranes d'un oeuf cassé ([159]), par le reflet de la lumière sur un miroir ([160]), par la forme de la flamme dans les sacrifices ou dans les fumigations ([161]), et par une foule d'autres méthodes que je me garderai bien d'énumérer ([162]). Seulement il faut que je fasse encore

([155]) Artem. ib. *Χειροσκόποι.* cf. Aristot. Probl. XXXIII. 9. (T. II. p. 638 in.)

([156]) *Ἀστραγαλομάντεις.* On les appeloit aussi *ψηφο- κυβο- πεσσο-* ou *κληρομάντεις.* Il faut pourtant observer qu'il y avoit aussi des oracles en Grèce qui donnoient leurs réponses de cette manière, p. e. celui d'Hercule en Achaïe, Paus. VII. 25. 6.

([157]) *Κοσκινομάντεις.* C'étoient ordinairement de vieilles femmes qui, munies d'un semblable panier, alloient offrir leurs services aux bergers. Philostr. Vit. Apoll. VI. 11. p. 248. Voyez en un exemple, Theocr. Id. III. 31 sq.

([158]) *Γαστρομάντεις.* Alciphr. Epist. II. 4. Les difficultés que cet endroit a causées aux interprètes (vid. nott. T. 1. p. 336. ed. J. A. Wagner) proviennent en grande partie de ce qu'ils ont cru qu'il étoit ici question de l'*ἐγγαστριμαντεία*, l'art des ventriloques. Le *γαστὴρ* dont on parle ici n'étoit pas celui de la Phrygienne que Glycère vouloit consulter: c'étoit un large gobelet, appelé *γαστὴρ*, dont Athénée entre autres parle souvent. Le savant Arnaldus dit, dans sa note, ne pouvoir comprendre ce que ces mots *σπαρτῶν διατάσις* et *νύκτωρ* peuvent avoir de commun avec l'art des ventriloques; mais, expliquée de la manière dont je viens de le faire, on voit d'abord que cette *σπαρτῶν διατάσις* signifie les cordes avec lesquelles les flambeaux étoient liés autour du gobelet; et qu'on exerçoit cette sorte de divination de nuit, ceci est encore plus facile à concevoir.

([159]) *Ὠοσκοποί.* Josepp. ap. Gal. ad Jambl. de Myst. p. 215.

([160]) *Κατοπτρομάντεις.*

([161]) *Πυρομάντεις.* Philostr. Vit. Apoll. V. 25.

([162]) Je me contente d'indiquer à mes lecteurs le passage que cite Galeus d'un manuscrit de Joseppus, ad Jambl. de Myst. p. 215, et, des modernes, Potter Archæol. II. 7, Fabricius, Bibliogr. Antiq. p. 409 sq. et Böttiger, Kunstmyth. p 60 sq. Plusieurs de

mention de deux espèces d'imposteurs qui sont souvent mentionnés chez les anciens et qui font, pour ainsi dire, la transition aux purificateurs et aux sorciers. C'étoient ceux qui prétendoient avoir des rapports avec des démons ou génies, soit que ceux-ci fissent entendre leurs oracles par l'intermédiaire du devin lui-même, soit qu'ils obéissent à sa voix, lorsqu'il les évoquoit ou leur ordonnoit de quitter une personne qu'ils obsédoient. Les premiers sont les ventriloques, les derniers les nécromanciens.

Les ventriloques et les nécromanciens.

On croyoit que les ventriloques, appelés fréquemment Eurycles par les Athéniens, d'après un ventriloque célèbre de ce nom ([163]), avoient un démon dans le ventre, qui les forçoit à prédire l'avenir ([164]).

ces devins étoient ou des Grecs qui, exilés de leur patrie, avoient appris ailleurs cet art fallacieux (Solon ap. Aristid. or. XLIX. T. II. p. 538 fin.), ou des étrangers, surtout de l'Égypte (Arist. or. XLV. T. II. p. 52. Reiske, dans sa note, les compare aux *Gyptiens* (Gypsies, Zigeuner) des siècles plus récents). Cependant ces devins égyptiens, comme les prêtres de la mère des dieux, appartiennent plutôt à l'époque romaine. Voyez Plut. de Pyth. orac. T: VII. p. 604 in. *Τὸ ἀγυρτικὸν καὶ ἀγοραῖον καὶ περὶ τὰ μητρῷα καὶ σεράπεια βωμολόχον καὶ πλανώμενον γένος.*

([163]) Plat. Soph. p. 165 fin. On les appeloit ordinairement *ἐγγαστρίμυθοι*, *ἐγγαστριμάντεις* ou *στερνομάντεις*.

([164]) Schol. Plat. p. 36. Plut. de orac. defect. T. VII. p 632 fin., qui ajoute qu'on les appeloit de son temps *Πυθῶνες*, ce qui explique le passage dans les Actes des Apôtres (XVI. 16), où il est question d'une fille qui avoit un *πνεῦμα Πυθῶνος*. S. Paul s'accommoda à l'opinion généralement reçue que la voix qu'on entendoit étoit celle d'un démon (vs. 18). D'ailleurs on les trouve déjà chez les Juifs longtemps avant lui : Jes. VIII. 19; passage que les LXX ont rendu ainsi: *Ζητησάτε τὺς ἐγγαστριμύθυς, καὶ τὺς ἀπὸ τῆς γῆς φωνὕντας τοὺς κενολογὕντας οἳ ἐκ τῆς κοιλίας φωνὕσιν.* Notre savant interprète Van der Palm emploie tout simplement *doodenbezweerders en wigchelaars*. Aristophane compare élégamment à un semblable démon un poëte qui souffle ses vers à un autre, Vesp. 1014.

Μιμησάμενος τὴν Εὐρυκλέυς μαντείαν καὶ διάνοιαν,
Εἰς ἀλλοτρίας γαστέρας ἐνδὺς, κωμῳδικὰ πολλὰ χέασθαι.

Les nécromanciens prétendoient avoir le pouvoir d'évoquer les mânes. Nous voyons, par un passage remarquable de Pausanias, que ces devins purifioient aussi les hommes des crimes qu'ils venoient de commettre, et qu'au moins ceux de Phigalie, en Arcadie, par lesquels Pausanias, roi de Sparte, voulut se faire purifier du meurtre dont il s'étoit rendu coupable, n'appartenoient pas au nombre des charlatans (165).

Je crois que nous pouvons dire la même chose de ces nécromanciens que les Spartiates firent venir de la Thessalie, pour les délivrer du spectre de ce même Pausanias qui hantoit les environs du temple de Minerve Chalcioecos (166).

L'art de rendre les morts à la vie, tel que le pratiquoient les Égyptiens, me paroît plutôt appartenir à la période romaine (167), ainsi que l'art de faire paroître et disparoître les dieux, qui faisoit partie de la théurgie (168), quoique les rapports entre les mages et les dieux semblent avoir été connus depuis longtemps (169); et d'ailleurs il est évident que, dès l'in-

(165) Paus. III. 17 fin.

(166) Voyez les passages de Plutarque cités par Siebelis ad Paus. l. l. (T. II. p. 52 Adnot.) Ces gens sont appelés ici ψυχαγωγοὶ et γοήτες.

(167) Voyez, p. e., Appul. Metam. II. p. 158 sq., et surtout la description intéressante qu'en donne Héliodore, dans son roman (Æthiop. VI. 16 sq.), où cet art est blâmé comme une sorcellerie (γοητεία καὶ παρανομόν τι), et comme une violence faite aux Moires (τὰς ἐκ μοιρῶν θεσμὰς ἐκβιαζέσθαι καὶ τὰ ἀκίνητα μαγγανείαις κινεῖν).

(168) Porphyr. ap. Euseb. Præp. Euang. V. 8—15. La faculté de distinguer les apparitions des dieux et celles des héros, lorsqu'ils prennent une forme humaine, dont parle Apollonius, dans Philostrate (Vit. Apoll. VI. 11. p 243), y appartenoit également. L'évocation des ombres, décrite Orph. Argon. 953 sq., est aussi évidemment d'une date très récente.

(169) Voyez, p. e., Theocr. Id. II. 33, et surtout Plat. Rep. II. p. 424. C. Ἐπαγωγαῖς τισὶ καὶ καταδέσμοις τὰς θεὰς (ὥς φασι) πείθοντες σφίσιν ὑπηρετεῖν.

troduction de la doctrine de la métempsychose, qui donna sans doute occasion aux fables d'Hermotime et d'Aristéas, dont nous avons parlé auparavant, l'opinion que l'âme pouvoit rentrer dans le corps qu'elle venoit de quitter, aussi bien que se loger dans un autre, avec toutes les autres absurdités qui en sont, pour ainsi dire, les conséquences naturelles, a dû se répandre parmi la multitude crédule et superstitieuse. Et, si l'on croyoit pouvoir être obsédé par un démon familier qui prononçoit des oracles, il ne pouvoit pas paroître tout-à-fait inconséquent de croire qu'il y eut des devins qui avoient le pouvoir de chasser un pareil esprit du corps qu'il avoit choisi pour sa demeure (170), ni qu'il y eut des rapports secrets entre les sorciers et les âmes qui, après la mort, venoient encore errer autour des corps dont elles avoient été séparées (171), opinion qu'on trouve déjà dans Platon, pour ne pas dire qu'Hippocrate fait distinctement mention de charlatans qui prétendoient pouvoir délivrer les malades des erreurs que leur inspiroient Hécaté ou les héros (172).

Ce sont, il est vrai, les auteurs de la période romaine qui font le plus fréquemment mention de cette superstition, par exemple Lucien, qui, dans son Philopseudes, fait parler un de ses interlocuteurs de devins qui, par leurs incantations, chassent les démons (173);

(170) Xenoph. Eph. I. 5.

(171) Porph. Abstin. II. 47. (p. 190). Appul. Metam. IX. p. 649, où une sorcière envoie à quelqu'un, pour le maltraiter, l'esprit d'une personne morte de mort violente.

(172) Hippocr. de morb. sacr. p. 303. l. 10. *Ἑκάτης ἐπιβολαὶ καὶ ἡρώων ἔφοδοι.* Ceci est conforme au passage de Plutarque (de superstit. T. VI. p. 632 fin.) *Εἴτ' ἔνυπνον φάντασμα φοβῇ, χθονίας θ' Ἑκάτας κῶμον ἐδέξω.*

(173) Lucian, Philops. 16. (T. III. p. 43). *Ὅσοι τὲς δαιμονῶντας ἀπαλλάττεσι τῶν δειμάτων, ὅτω σαφῶς ἐξᾴδοντες καὶ τὰ φάσματα.*

cet interlocuteur ajoute que les démons répondent, en grec ou en langue barbare, aux questions qu'on leur adresse au sujet de l'endroit d'où ils viennent et de la manière dont ils ont pris possession de l'homme qu'ils obsèdent, et il assure qu'il les a souvent vu sortir : mais on n'a qu'à comparer ce passage avec le livre d'Hippocrate sur l'épilepsie, pour se persuader que ces exorciseurs existoient déjà du temps de ce médecin ; la conduite des obsédés, décrite par Lucien, ainsi que dans le Nouveau Testament, prouve évidemment qu'ils étoient épileptiques (174) ; et le principal moyen qu'employoient les docteurs dont parle Hippocrate c'étoient des incantations (175). Suivant Plutarque on croyoit ces incantations si efficaces, que pour chasser le démon il étoit souvent suffisant que l'obsédé les lût (176), ce qui s'accorde encore parfaitement avec les opinions de l'époque dont il s'agit ici, puisque les mêmes incantations dont Plutarque fait mention étoient déjà connues de Ménandre (177), et que, suivant la tradition, Crésus s'en servit déjà (178), tandis que l'opinion généralement répandue en Grèce que les morceaux de pain auxquels on

(174) Ib. *Καταπίπτοντες πρὸς τὴν σελήνην, καὶ τὼ ὀφθαλμὼ διαστρέφοντες, καὶ ἀφρῦ πιμπλάμενοι τὸ στόμα.*

(175) Les interprètes prétendent même que Lucien, par *τὸν Σύρον τὸν ἐκ τῆς Παλαιστίνης, τὸν ἐπὶ τέτων σοφιστὴν* (ib.), a voulu désigner l'un des apôtres de Jésus-Christ.

(176) Plut. Sympos. VII. 5. (T. VIII. p. 823). *Ὥσπερ γὰρ οἱ μάγοι τὲς δαιμονιζομένες κελεύεσι τὰ Ἐφέσια γράμματα πρὸς αὑτὲς καταλέγειν*, ce qui convient très bien avec le récit que nous trouvons chez Philostrate, où les sages indiens chassent un démon par une lettre. Vit. Apoll. III. 38. Il est remarquable qu'on croyoit que les noms des Dactyles de l'Ida, récités d'une certaine manière, avoient le pouvoir d'éloigner les spectres. Plut. de prof. virt. sent. T. VI. p. 316. On se rappelle que ces Dactyles étoient considérés eux-mêmes comme des sorciers.

(177) Menandr. fr. in H. Grot. Exc. p. 739.

Ἐφέσια τοῖς γαμῦσιν οὗτος περιπατεῖ
Λέγων ἀλεξιφάρμακα.

(178) Eustath. ad Od. p. 694. l. 30.

s'essuyoit les mains à table pouvoient servir à chasser les spectres, envoyés par Hécaté, donne suffisamment à entendre qu'alors aussi bien que plus tard on croyoit à des rapports avec les esprits ou démons ([179]).

Les purificateurs, cathartes, orphéotélestes.

Mais ainsi nous nous trouvons déjà au milieu des sorciers, tandis que nous nous étions proposé de dire encore quelque chose de ces imposteurs qui prétendoient non seulement guérir les maladies du corps, mais aussi celles de l'âme, imposteurs qui eux-mêmes avoient déjà, comme l'on voit, un rapport intime avec les exorciseurs, et qui remplissoient aussi fréquemment les mêmes fonctions. En général, il est plus facile de distinguer les talents de ces docteurs que leurs personnes, puisque, par suite de cette liberté dont nous avons déjà parlé si souvent, personne n'étoit contraint de s'en tenir à une seule partie de la vaste science dont nous nous occupons ici. Dans ce moment nous avons spécialement en vue ceux qui, comme les Épiménide et les Abaris, prétendoient délivrer l'âme non seulement des peines que lui faisoient éprouver les démons, mais aussi des souillures qu'elle pouvoit avoir contractées elle-même par les péchés et par les crimes qu'elle avoit commis.

Platon, dans le second livre de la République, parle d'agyrtes et de devins qui se présentoient aux portes des riches, disant que les dieux immortels leur avoient accordé le pouvoir de délivrer les hommes, par des incantations et par des sacrifices, des péchés qu'ils avoient commis eux-mêmes ou dont leurs ancêtres s'étoient rendus coupables. Ils ajoutoient, ce qui est assez remarquable, qu'ils pouvoient aussi, si l'on vouloit, faire tout le mal possible aux

([179]) Eustath. ad Od. p. 728. l. 20.

ennemis de leurs clients, qu'ils fussent hommes de bien ou méchants, et cela pour très peu d'argent. On voit bien qu'ils ne haïssoient pas tant le péché que la peine qui pouvoit en être la conséquence, et qu'ils n'attendoient rien moins de ceux auxquels ils offroient leurs services. Platon assure que ces devins possédoient des livres d'Orphée et de Musée, contenant des préceptes pour les sacrifices et pour les purifications par les quelles ils prétendoient délivrer non seulement les individus, mais des villes entières, de toutes les peines qu'ils avoient à craindre dans cette vie et dans une vie à venir (180).

Ce passage remarquable confirme pleinement ce que nous venons de dire sur la manière dont il faut envisager ceux qui prétendoient posséder les qualités admirables de prévoir l'avenir, de purifier l'âme de ses péchés et de faire des miracles. Nous en verrons d'autres preuves, lorsque nous en serons venus à la partie la plus intéressante de ces recherches, les mystères. Non seulement Platon, mais tous les Grecs parloient avec le dernier mépris de ces agyrtes, ainsi que des diseurs de bonne aventure: et cependant, comme nous l'avons déjà vu, et comme la suite le prouvera encore plus évidemment, les devins, qu'honoroient de leur confiance les princes et les gouvernements des ré-

(180) Plat. Rep. p. 424. Les devins sont appelés ici ἀγύρται et μάντεις, les moyens qu'ils emploient pour purifier les malfaiteurs θυσίαι, ἐπῳδαὶ, λύσεις, καθαρμοὶ, τελεταὶ, les moyens enfin par lesquels ils obligent les dieux à satisfaire leurs désirs ἐπαγωγαὶ et καταδέσμοι. On peut comparer avec cet endroit Leg. X. p. 673, 674, où l'on trouve (p. 674. C.) les peines que Platon veut qu'on inflige à ces devins ou prétendus purificateurs. Ajoutons qu'il y en avoit pour les pauvres comme pour les riches. C'est ainsi que les détracteurs d'Épicure disoient que dans sa jeunesse il avoit accompagné sa mère, qui alloit lire des καθαρμοὶ, ἐπὶ τὰ οἰκίδια. Diog. Laert. p. 268. in.

publiques grecques, ne différoient en rien, à nos yeux au moins, de ces pauvres charlatans qui n'en savoient certainement ni plus ni moins qu'eux; les lustrations que les agyrtes prétendoient être contenues dans leurs livres orphiques, portoient absolument le même nom que les mystères sacrés, révérés et respectés par toute la Grèce (τελεταὶ), et ces mystères avoient absolument le même but, celui de préserver les fidèles des dangers et des châtiments qu'ils pouvoient avoir à craindre, tant dans cette vie que dans une vie à venir.

Aussi les agyrtes dont nous parlons étoient-ils appelés non seulement Orphiques, Orphéotélestes, mais même Pythagoriciens ([181]). Comme ces philosophes, ils prétendoient pouvoir guérir les malades et délivrer l'âme de ses péchés; comme eux, ils le faisoient par la musique et par les incantations ([182]). Hippocrate, dans son ouvrage intéressant sur l'épilepsie, en parle absolument de la même manière que Platon; il y fait voir l'absurdité et l'impiété des prétentions de ces charlatans qui, au lieu de conduire

([181]) Si l'on ne connoissoit pas ces caprices de la mode religieuse, on auroit sans doute raison de s'étonner de voir le nom d'une des sectes les plus illustres de la Grèce destiné à désigner tout ce que l'imposture a de plus vil et de plus méprisable. Dans le passage précité d'Artémidore (Oneir. II. 69) nous trouvons parmi les devins fallacieux les πυθαγορικοί. Ici (dans le passage de Platon) nous les voyons se servir de prétendus ouvrages d'Orphée.

([182]) Platon, en parlant de la nécessité de tenir toujours l'âme et le corps des enfants en activité, apporte comme exemple la manière d'agir de celles qu'il appelle αἱ περὶ τὰ τῶν Κορυβάντων ἰάματα τελοῦσαι (un peu plus loin αἱ τῶν ἐκφρόνων βακχειῶν ἰάσεις). Legg. VII. p. 628. D. Observons toutefois que ces charlatans prétendoient aussi quelquefois guérir l'âme des vices mêmes qui l'obsédoient. Tel est, p. e., celui dont parle Plutarque, qui auroit ramené les femmes samiennes de leurs déréglements. Quaest. graec. T. VII. p. 209. On trouve même un exemple d'une pierre qu'on croyoit pouvoir garantir les enfants de jamais manquer à la piété filiale (Aristot. Mirab. Auscult. T. I. p. 887. med.), comme il y en avoit une autre dont l'effet étoit tout à fait contraire. ib.

les pécheurs aux temples des dieux, pour leur y faire obtenir le pardon de leurs crimes, se contentent de les purifier, comme ils l'appeloient, par quelques cérémonies ridicules, qui sont aussi peu efficaces pour atteindre le but qu'on se propose, ajoute-t-il, qu'il est impie de croire, ou que la divinité, qui est la sainteté même, pourroit souiller le corps par des maladies, ou que, si l'âme est souillée de crimes, ce ne seroit pas Elle dont on dût avant tout attendre le pardon et la sanctification (183). Ce sont encore les mêmes agyrtes dont parlent Théophraste (184) et Plutarque, auxquels, suivant eux, les personnes superstitieuses avoient recours pour éloigner les malheurs dont ils se croyoient menacés en songe (185).

Les sorciers.

Enfin, si ces devins étoient semblables aux anciens philosophes, par leur connoissance de l'avenir et par leur prétendu pouvoir de délivrer le corps de ses maladies et l'âme de ses souillures, ils leur ressembloient en général par les talents les plus extraordinaires et par un pouvoir tout-à-fait surhumain qu'on leur attribuoit. C'est plus spécialement dans ce sens qu'on leur appliqua le nom de sorciers, titre qu'on leur donna cependant également en leur qualité de purificateurs ou de devins (186). Ceci est confirmé par la

(183) Hippocr. de morb. sacr. p. 303. Je voudrois bien que ceux qui ont toujours la bouche pleine des aveugles payens et des péchés brillants de l'antiquité, lussent cet ouvrage de ce médecin éclairé. (184) Theophr. Charact. p 487. fin.

(185) Plut. de superstit. T. VI. p. 632. fin. 633. περιμάκτρια γραῦς. On trouve ici plusieurs moyens de purification, πηλώσεις, καταβορβορώσεις, βαπτισμοὶ εἰς θάλασσαν, σαββατισμοὶ, ῥίψεις ἐπὶ πρόσωπον, προσκαθίσεις etc.

(186) Le nom général étoit γοής, qu'on donnoit déjà, comme nous l'avons vu, à Empédocle et à plusieurs autres philosophes. Je me contente de renvoyer le lecteur aux savantes recherches de M. Stürz et aux auteurs qu'il cite, sur les différentes significations de ce mot. Emped. p. 36 sq. La distinction faite par Suidas (ib. p. 41) suivant la quelle μαγεία se rapporteroit à l'évocation des bons démons et γοητεία à celle des esprits malins, n'est certai-

définition qu'en donne Philostrate. Suivant lui, un sorcier est celui qui évoque les spectres, qui s'occupe de sacrifices barbares, et qui, par des incantations et des frictions, prétend pouvoir changer le cours naturel des choses ou le destin (car c'est ainsi qu'il s'exprime) ([187]). Pline explique l'origine de cet art fallacieux, en disant que le désir de recouvrer ou de conserver la santé, celui de connoître l'avenir et la piété en ont été les principales sources ([188]).

Aussi, si les sorciers et les sorcières (le nombre de ces dernières n'étoit pas le moins considérable) s'étoient-ils contentés de promettre à ceux auxquels ils offroient leurs services de les préserver des malheurs qu'ils craignoient, ou de les délivrer de ceux qui les avoient déjà accablés, la différence entre eux et les philosophes-mages ne seroit pas si remarquable: mais, comme le bonheur de l'un est souvent le malheur de l'autre, la ligne de démarcation entre les miracles bienfaisants et les operations nuisibles devoit bientôt devenir imperceptible, tandis que, pour augmenter leur autorité, ces imposteurs y ajoutoient encore un bon nombre de farces, qui, sans avoir un but déterminé, ne devoient servir qu'à démontrer aux yeux de la multitude crédule leur pouvoir illimité sur les phénomènes de la nature.

nement pas confirmée par l'usage constant des auteurs anciens, qui pour la plupart emploient ces expressions indistinctement pour indiquer la même chose.

([187]) Philostr. Vit. Apoll. V. 12. *Οἱ μὲν ἐς βασάνυς εἰδώλων χωρῦντες, οἳδ' ἐς θυσίας βαρβάρυς, οἱ δὲ ἐς τὸ ἐπᾶσαί τι, ἢ ἀλεῖψαι, μεταποιεῖν φασι τὰ εἱμαρμένα.* Platon prend tout ensemble: *Ἡ μαντικὴ πᾶσα, καὶ ἡ τῶν ἱερέων τέχνη τῶν τε περὶ τὰς θυσίας καὶ τὰς τελετὰς καὶ τὰς ἐπῳδὰς, καὶ τὴν μαντείαν πᾶσαν καὶ γοητείαν.* Symp. cité par Stürz. l. l. p. 41. Sur le pouvoir de changer le destin, voyez encore Porphyr. ap. Euseb. Praep. Euang. VI. 4.

([188]) Plin. H. N. XXX. 1.

Leurs miracles bienfaisants.

On peut ranger dans la première classe tous les moyens qu'on employoit soit pour assurer quelqu'un de l'amour d'une personne chérie, soit pour le préserver des attentats d'autres sorciers, soit pour le garantir des dangers et des maladies.

Si notre plan nous le permettoit, nous aurions ici un vaste champ à parcourir, pour faire connoître les différentes variétés des philtres, pour lesquels on employoit les matières les plus différentes(189).

Notre tâche ne seroit pas moins laborieuse, si nous voulions y ajouter la description des différentes cérémonies usitées pour allumer l'amour dans les coeurs les plus insensibles(190), les rhombes(191), les iynges(192),

(189) Voyez en général Alciphr. Epist. 1. 37. (T. I. p. 218. l. 23 sq.). On se servoit pour les philtres de plusieurs parties du lièvre. Philostr. Icon. I. 6. p. 772. Le savant Oléarius cite à cette occasion une histoire d'une jeune fille qui, par l'application d'une queue de lièvre, inspira de l'mour à un étudiant. Il l'avoit trouvée dans la Lagographia curiosa de Paulinus. Nous engageons nos lecteurs à la lire: elle est curieuse. On y employoit encore le poisson miraculeux, appelé rémora (Aristot. H. A. II. 14.), et le célèbre hippomanès dont Aristote donne deux explications différentes, H. A. VI. 18. T. I. p. 668. C. (ἐκρεῖ δὲ ταῖς ἵπποις ἀφροδισιαζομέναις ἐκ τῦ αἰδοίυ ὁμοῖον γονῇ.), et H. A. VIII. 24. (p. 699 fin. 700 in.), où c'est une excrescence au corps des jeunes poulains. Élien (H. A. XIV. 18. cf. III. 17) confirme la dernière de ces opinions, et il expose fort au long la manière dont il faut s'y prendre pour l'avoir et l'efficacité étonnante de cette substance. Voyez encore Antig. Caryst. Hist. mirab. 24., avec la savante note de J. Beckmann ad h. l. Encore trouve-t-on parmi les ingrédients des philtres, la plante charisia (Aristot. Mirab. Auscult. T. I. p. 887 med. Cleanthes et Sosthenes ap Plut. de fluv. T. X. p. 777 fin. 778 in.), la cervelle des grues (Ælian. H. A. I. 44) et une infinité d'autres substances.

(190) Voyez en une description Lucian. Philops. 14. (T. III. p. 41, 42) et surtout l'intéressante seconde idylle de Théocrite.

(191) Lucian. Dial. meretr. 4. (T. III. p. 288).

(192) Un oiseau dont on se servoit comme philtre. Mais on donnoit ce nom également à la roue qu'on tournoit dans la même intention, et sur laquelle on attachoit l'oiseau quelquefois. Voyez surtout, pour la description, le scholiaste d'Aristophane, ad Ly-

les incantations ([193]).

Les moyens usités pour guérir les maladies déjà présentes, ou pour garantir de celles qu'on avoit à craindre, portoient en général le nom d'amulettes. Tel étoit cette herbe prométhée qui rendoit invulnérable et incombustible. Apollonius décrit la manière dont il falloit la chercher et la cueillir ([194]). Tels étoient les amulettes, qu'on suspendoit au cou des malades pour hâter la guérison ([195]), tels ces remèdes par lesquels on tâchoit de prévenir les mauvais effets des maléfices mêmes des sorciers ([196]), ceux par lesquels on se

sistr. 1112, et la seconde idylle de Théocrite, cf. Tzetz. Chil. XI. 576 sq. Schol. Pind. Pyth. IV. 380, 385. Il ne faut pas confondre avec ces iynges celles qu'Apollonius vit à Babylon, suivant Philostrate (Vit. Apoll. I. 25. cf. Olear. ad h. l.), ni avec celles dans le temple de Delphes (ib. VI. 11. p. 247. cf. Pind. ed. Heyne, T. III. p. 54 sq.). Voyez, au sujet de ces instruments et des amulettes, talismans, abraxas etc., Selden, de Dîs Syr. p. 113 sq.

([193]) Xénophon compare le chant des Sirènes à une semblable ἐπῳδή. Mem. II. 6. 10, 11. cf. III. 11. 17.

([194]) Apoll. Rhod. III. 845 sq.

([195]) Périclès avoit souffert qu'on l'en affublât (Plut. Pericl. 38), et Bion, l'un des esprits-forts les plus audacieux de l'antiquité, ne dédaignoit pas de s'en servir. Diog. Laërt. p. 110. B. Voyez un amulette contre l'ophthalmie, Ælian. H. V. XIV. 15. Voyez encore les remèdes ridicules dont fait mention Pline, H. N. XXVIII in. et tout le XXXe livre.

([196]) La corne de l'unicorne (Tzetz. Chil. V. 411), la rute (Aristot. Probl. XX. 34), la squille (Theophr. Hist. Plant. VII. 12), et une infinité d'autres plantes (ib. IX. 21.). Remarquons que, suivant Tzetzès (ad Lycophr. 679, 680), la rute (πηγάνον ἄγριον) n'est autre chose que le moly que Mercure donna à Ulysse. Voyez, à ce sujet, F. A. W. Miquel, Tentamen Floræ Homericæ (Bijdr. tot de gesch. der botanische wetenschap), aux savantes recherches duquel on pourroit ajouter le passage cité dans cet endroit. Voyez encore, sur les plantes dont on se servoit, tant comme antidote que pour les différentes espèces de magie, Plin. H. N. XXIV. 99 sq.; sur les bagues qui faisoient connoître le danger, ou en préservoient, Aristot. fr. T. II. p. 843. b. cf. Clem. Alex. Strom. I. p. 399. l. 25; sur celle de Gygès, Ptolem. Heph. f. Hist. poët. scr. antiq. p. 324. Tzetz. Chil. VII. 195 sq.; sur une autre bague miraculeuse, Ælian. H. A. V. 47. Suivant quelques-uns,

croyoit en sûreté contre les spectres et les démons ([197]), et surtout les antidotes contre les morsures des serpents ([198]), et des insectes vénimeux ([199]), avec la prodigieuse variété de cérémonies usitées pour les tuer ou même pour les apprivoiser ([200]), art que possédoient dans la perfection les psylles ou exorciseurs de serpents, dont les anciens rapportent des histoires en effet très amusantes ([201]).

Leurs maléfices.

Mais, non contents de servir les caprices d'autrui, les mages et les sorcières ne manquoient pas, à ce qu'on croyoit, de profiter pour eux-mêmes de l'art qu'ils possédoient, soit pour satisfaire leurs passions, soit par le seul plaisir de faire du mal. Telle est cette Thessalienne dont Appulée retrace l'image, qui ensorceloit les jeunes gens qui avoient eu le malheur de lui plaire, et qui métamorphosoit ceux qui ne se rendoient pas à ses désirs, en pierres, en monstres ou en animaux

le célèbre Palladium n'étoit autre chose qu'un talisman. Eustath. ad Dion. Perieg. 620. Geogr. gr. min. ed. Bernh. T. I. p. 222.

(197) Aristot. Mirab. Auscult. p. 887. med.

(198) Tzetz. Chil. VIII. 132 sq. 920 sq. La pierre Modon (Aristot. Mirab. Ausc. p. 887. med.), le hélénium (Ælian. H. A. IX. 16.). Il paroît qu'il étoit plus facile de se garantir de la morsure d'un serpent que de celle d'un sycophante. Voyez Suid. in v. Ἀλλ' ὀκ ἔνεστι etc.

(199) Une incantation contre la piqûre d'une abeille, Achill. Tat. II. 7.

(200) Voyez en un exemple Aristot. Mirab. Ausc. (T. I. p. 886 fin. 887 in.)

(201) Voyez, p. e., Ælian. H. A. I. 57. V. 2. XVI. 27. Lucian. Alex. 1. Pseudom. 712 sq. Plin. H. N. XXVIII. 6. Les Bacchantes, qui portoient des thyrses, entrelacés de serpents apprivoisés, peuvent être rangées dans la même classe. Plut. Alex. 2. Strabon (p. 880. B.) parle d'une famille de psylles, à Parium, dans l'Asie-Mineure, dont l'un des ancêtres, ayant été lui-même serpent, avoit été métamorphosé en héros. Il n'est pas étonnant que les serpents fussent bien disposés envers eux, puisqu'ils étoient leurs parents (συγγένειάν τινα ἔχοντες πρὸς τὰς ὄφεις). On les trouve encore en Grèce, Sonnini, Voyage en Grèce, T. II. p. 259, 260.

quelconques ([202]), elle-même pouvant aussi prendre toutes les formes possibles.

Encore, le ministère des sorciers eux-mêmes n'étoit-il pas toujours nécessaire pour nuire à ses ennemis : il suffisoit d'avoir en sa puissance quelque objet préparé par un sorcier pour obtenir le même effet ([203]) ; le regard même de celui qui contemploit avec envie le bonheur de son voisin étoit déjà considéré comme un moyen de l'en priver ou de lui en gâter la jouissance ([204]), opinion qui fit naître la crainte superstitieuse pour l'*oeil envieux* ou le *mauvais oeil*, généralement répandue dans la Grèce tant moderne qu'ancienne ([205]). On croyoit

([202]) Lucian. Luc. s. asin. 4 sq. 12 sq. Appul. Metam. II. p. 98 sq. 200 sq. Il n'est donc pas étonnant qu'elles changeassent les hommes en femmes. Æl. H. A. XIII. 27. Voyez l'histoire d'une métamorphose opérée par un Égyptien, Luc. Philops. 34 sq. (T. III. p. 60 sq.), et une sorcière qui vole pendant la nuit, Luc. Dial. mer. 1. (T. III. p. 281.)

([203]) On supposoit un semblable pouvoir à un simple ruban. Heliod. Æth. IV. 7 fin. Dénys le tyran fit mourir la mère de l'une de ses femmes, parcequ'il attribuoit à ses maléfices la stérilité de l'autre. Plut. Dion, 3 fin. Philippe de Macédoine, dit-on, craignoit les *μαγεῖαι* et les *φάρμακα* de sa femme Olympias. Plut. Alex. 2

([204]) *Δυσμενὴς καὶ βάσκανος ὁ τῶν γειτόνων ὀφθαλμὸς, φησὶν ἡ παροιμία.* Alciphr. Epist. I. 15. Les Grecs de nos jours pensent absolument de même. Voyez, à ce sujet, Sonnini, Voyage en Grèce. T. II. p. 101, 102.

([205]) *Πολλοῖς γὰρ ἐστιν ὀφθαλμὸς προβλέψει βλάπτειν σθένων.* Tzetz. Chil. XII. 816 sq. Apollonius attribue ce genre de maléfice à Médée, lorsqu'elle emploie son art contre Talos de Crète, Argon. IV. 1669. — *θεμένη δὲ κακὸν νόον, ἐχθοδοποῖσιν*
Ὄμμασι χαλκείοιο Τάλω ἐμέγηρεν ὀπωπάς.
Il paroît que l'observation de la communication sympathique de l'ophthalmie, celle des effets de la crainte sur les oiseaux qui se trouvent dans le voisinage d'un serpent, qu'on attribuoit à une force attractive des yeux de cet animal, ainsi que de plusieurs autres phénomènes de ce genre, a beaucoup contribué à la propagation de cette opinion. Voyez une explication détaillée de ces différentes causes chez Heliod. Æthiop. III. 7, et sur la manière dont on croyoit pouvoir guérir une semblable fascination, ib. IV. 5. Voyez surtout

même qu'il y avoit des gens dont les yeux avoient une faculté nuisible, sans qu'il y eût de leur faute, maléfice auquel on attribuoit une force retroactive, lorsqu'on se regardoit dans un miroir ([206]).

Miracles de tout genre.

Enfin, la nature entière paroissoit être dans les mains de ces hommes admirables. Comme Phérécyde et Empédocle, ils commandoient aux tempêtes et aux éléments. Les sorcières thessaliennes arrêtoient le soleil et la lune dans leur course et les obligeoient, par leurs cérémonies et par leurs formules barbares, à descendre de leur station élevée ([207]). Il n'est pas difficile de trouver l'origine de ces opinions, pour peu qu'on veuille se rappeler les fables relatives à Endymion, et la terreur qu'inspirèrent de tout temps les éclipses ([208]).

Plut. Sympos. V. 7. On croyoit même que les animaux craignoient le maléfice du mauvais oeil (Ælian. V. H. I. 15 Athen. IX. 50), et qu'ils se servoient du même moyen que les hommes, pour en éloigner le danger (Theocr. Id. VI. 39.).

([206]) Plut. Sympos. V. 7. T. VIII. p. 715 sq. Pline (H. N. VII. 2) fait mention d'une nation où plusieurs familles avoient cette qualité nuisible, de sorte que leur éloge suffisoit pour faire mourir les chevaux, les vaches, les arbres, les enfants même de leurs voisins. cf. A. Gell. IX. 4. On attribuoit à ces gens une double pupille.

([207]) On se rappelle ici Médée (Apoll. Rhod. Rhod. III. 531 sq.), qui changeoit le cours des fleuves, et qui ôtoit au feu son pouvoir nuisible etc. Le scholiaste (ad 533) ajoute que, suivant l'opinion dont je viens de parler, on appeloit les éclipses καθαιρέσεις. Platon fait aussi mention de ces sorcières (Gorg. p. 308. D.) ainsi que Hippocrate (de morb. sacr. p. 302.).

([208]) J'engage mes lecteurs à lire le raisonnement remarquable du scholiaste d'Apollonius de Rhodes (ad IV.57), où il cite entre autres l'exemple d'une sorcière, Aglanice, qui, ayant su d'avance le temps où une éclipse de la lune devoit avoir lieu, prétendoit que ce phénomène avoit été produit par ses incantations (p. 275. T. II. ed. Brunck). Plutarque fait mention de la même Aglanice, Conjug. praec. T. VI p. 549, et encore, de orac. def. T. VII. p. 641. Comme les Thessaliennes, de même les sorcières de l'Acarnanie (Aleiphr. Ep. III. 44.) étoient très renommées.

Comme les Thessaliens imitoient Thalès, les exorciseurs des tempêtes à Corinthe [209] et de la grêle à Cléones [210] prenoient Empédocle pour modèle. Mais aussi, semblables aux plus vils joueurs de passe-passe, ils amusoient les crédules spectateurs en dévorant à leurs yeux des épées et des poignards qu'ils faisoient sortir par une autre partie de leur corps [211], et en exécutant plusieurs autres tours semblables [212]. L'ouvrage sur les pierres précieuses attribué à Orphée contient une foule de miracles qu'on prétend pouvoir être opérés par les qualités occultes de ces minéraux. Il y en a qui donnent la faculté de marcher sur la mer, celle de comprendre le language des oiseaux, de faire descendre la lune du ciel, de ressusciter les morts, etc. On trouve encore plusieurs renseignements sur ce sujet dans le livre sur les fleuves attribué à Plutarque. Quels miracles n'opèrent pas les plantes dont parle Pline dans son Histoire Naturelle! Il y en a qui font endurer les tourments les plus cruels. d'autres qui rendent toute nourriture inutile, d'autres encore qui forcent celui qui en prend à avouer toutes ses fautes, etc.. etc. [213].

Généralité de cette superstition. Ses suites funestes.

Il ne sera pas difficile, je crois, après l'aperçu que nous venons de donner, de se figurer les suites funestes que ces préjugés ont dû entraîner, et l'influence nuisible que cette foule d'imposteurs a dû exercer sur le peuple.

Il est étonnant en effet de voir combien la foi dans leur pouvoir surnaturel fut implicite, et combien en

(209) Ἀνεμοκοῖται. Suid. in v. Hippocr. l. l.

(210) Clem. Alex. Strom. VI., p. 754 fin. On trouve des μάγοι χαλάζης et des μάγοι ὄφεων chez Jambl. ap. Phot. T. I. p. 75. l. 20. ed. Bekk.

(211) On les trouve chez Xenophon, dans le Banquet, chez Appulée (Metam. I. p. 20 sq.) et sur nos foires.

(212) Alciphr. Ep. III. 20.

(213) Plin. H. N. XXIV. 97 sq. cf. XXVI. 9., où Pline se moque de cette superstition, et XXVIII. 12.

général l'opinion que des cérémonies ou chants magiques pouvoient changer le cours naturel des phénomènes physiques fut profondement enracinée dans ces âmes d'ailleurs susceptibles des sentiments les plus nobles et les plus élevés. Il est difficile de trouver une partie de la vie publique ou domestique qui en fût exempte. Il est inutile d'en appeler aux cérémonies qu'observoient les paysans en coupant et en recueillant des plantes (214), ou aux incantations par lesquelles les bergers tâchoient de guérir leurs brebis ou leurs porcs (215); il n'est pas même nécessaire de faire remarquer le ton sérieux dont un naturaliste décrit et recommande un moyen infaillible pour empêcher un coq de s'éloigner de la métairie (216), ou la crédulité ridicule avec laquelle tous ceux qui avoient recours aux sorciers (et le nombre de ceux qui le faisoient étoit immense); les marchands, les athlètes, les amants surtout, attribuoient leurs succès aux talismans et aux amulettes de ces imposteurs, sans s'en prendre jamais à eux de leurs revers, qu'ils attribuoient toujours soit à leur propre négligence à employer le moyen ou le remède qu'on venoit de leur recommander, soit à leur parsimonie qui les avoit empêchés de se procurer un talisman plus efficace ou de consulter un docteur plus renommé (217): mais il faut voir comment, dans les discours qu'on prononçoit devant les tribunaux, on n'hésitoit pas à parler de maléfices, comme d'une chose très ordinaire (218); il faut voir comment un philosophe, qui d'ailleurs prouve assez qu'il ne partageoit pas la superstition du vulgaire, sem-

(214) Theophr. Hist. Plant. IX. 9. (215) Ib. IX. 11.
(216) Ælian. H. A. II. 30.
(217) Philostrate (Vit. Apoll. VII. 39) mérite d'être consulté sur ce sujet.
(218) Isaens, de Astyph. haered. (Oratt. Att. T. III. p. 117. l. 37).

ble cependant supposer qu'il soit possible que les femmes attirent les hommes par des philtres et par des cérémonies magiques ([219]) ; il faut voir l'existence de ces remèdes supposée jusque dans le code de lois le plus célèbre de l'antiquité, dans celui de Solon, qui, parmi les moyens qui pourroient forcer quelqu'un à faire un testament contre son gré, place aussi les maléfices ([220]), ordonnance avec laquelle il faut comparer le raisonnement de Platon, dans le onzième livre des Lois, où, tout en méprisant la superstition qui prétendoit pouvoir nuire à quelqu'un par des maléfices ou par des incantations, il ne révoque nullement en doute le pouvoir surnaturel des sorciers, mais seulement l'efficacité des remèdes recommandés par eux, puisqu'il ajoute que, comme celui qui donne des médecines sans être médecin, ne sait pas ce qu'il fait, il en est de même de celui qui applique des sorcelleries sans être devin ou faiseur de miracles, tandis que la loi qu'il dicte un peu plus loin prouve évidemment qu'il admet la possibilité de nuire par de semblables moyens ([221]).

Aussi, s'il faut le dire, la différence entre les devins et les sorciers, quoique religieusement observée par les anciens, ne sauroit nous paroître très essentielle. Pour

([219]) Plut. Conjug. praec. T. VI. p. 525., où il dit que la femme qui auroit obtenu son mari de cette manière ne sauroit être heureuse.

([220]) Plut. Solon. 21 (T. I. p. 358) ἀλλ' εἰ μὴ νόσων ἕνεκεν, ἢ φαρμάκων, ἢ δεσμῶν, ἢ ἀνάγκῃ κατασχεθεὶς, ἢ γυναικὶ πειθόμενος. La loi se trouve en entier Demosth. c. Steph. II, (Oratt. Att. T. V. p. 367 in.). On y lit: Ἂν μὴ μανιῶν ἢ γήρως ἢ φαρμάκων ἢ νόσου ἕνεκεν, ἢ γυναικὶ πειθόμενος, ἢ ὑπὸ τῶν τε παρανόμων, ἢ ὑπ' ἀνάγκης, ἢ ὑπὸ δεσμῶ καταληφθεὶς.

([221]) Il faut remarquer les expressions. Les moyens sont μαγγανεῖαι, ἐπῳδαὶ, καταδέσεις, ἐπαγωγαί. Tout cela est appelé φαρμακεία. Celui qui les emploie, sans en avoir connoissance, est γοητὴς, celui qui s'y connoît μάντις et τερατοσκόπος. Plat. Leg. XI. p. 683. C—F.

se faire une idée de cette différence, on n'a qu'à voir comment ils sont distingués dans le roman d'Héliodore. La magie y est méprisée comme un art qui s'occupe de spectres et de démons, qui emploie des incantations et des plantes vénéneuses, et dont le but est ordinairement très condamnable et rarement atteint : l'art des prophètes et des devins, au contraire, y est représenté comme un don du ciel, comme rapprochant les hommes de la divinité, comme pur dans ses intentions, et infaillible dans ses résultats [222]. Philostrate, dans l'introduction à son Histoire d'Apollonius, se donne beaucoup de peine pour prouver que les miracles opérés par ce philosophe ne sont pas les effets de la magie, mais de la philosophie, comme ceux qu'on attribuoit aux anciens sages de la Grèce [223]. Chez Homère et chez les anciens poëtes, les dieux font des miracles par le pouvoir qui leur est propre, et qui leur soumet la nature entière, tandis que Circé et Médée n'y parviennent que par des sorcelleries et par des incantations. Or, dans les poëtes d'un âge postérieur, les mêmes moyens sont employés par les divinités. Dans Nonnus, Junon s'en sert pour changer la forme des fils des Lamides [224] et pour exciter les Indiens contre Bacchus [225]. Ceci est remarquable. Comme les an-

(222) Heliod. Æthiop. III. 16. Ceci s'accorde parfaitement avec la distinction faite par Philostrate, Vit. Apoll. V. 12. VIII. 3.

(223) Philostr. Vit. Apoll. prooem. p. 3 sq. La question est de savoir s'il les faisoit par la *μαγεία* ou par la *σοφία*. Ce passage est remarquable pour le point de vue sous lequel nous avons auparavant considéré ces sages.

(224) Nonn. Dionys. XIV. 171 sq.

(225) Ib. XXII. 76 sq.

Θεσσαλίδων μάγον ὕμνον ἐφαψαμένη Διονύσῳ,
Καὶ Κίρκης κυκεῶνα θεοκλήτοις ἐπαοιδαῖς, etc.

La pierre de la lune (*πετρὸς Σελήνης*), l'un des plus puissants philtres, fait partie de sa toilette. ib. XXXII. 20.

ciens philosophes, les dieux d'Homère faisoient des miracles, par leur pouvoir, par la connoissance qu'ils avoient de la nature. Comme les sorciers, les dieux de Nonnus produisent les mêmes effets par la magie et par les incantations.

Persécution des sorciers. Malheureusement la distinction même qu'on faisoit entre ces deux genres de superstition en rendoit les suites encore plus funestes. L'ignorance est toujours un mal, et, sans vouloir parler des effets immédiats de plusieurs de ces remèdes (226), il est assez évident que la foi implicite aux prophéties et aux sentences, tant des devins les plus honorés que des sorciers ou des mages, a dû causer souvent un dommage immense, soit en retardant ou en empêchant des entreprises utiles et nécessaires, soit en inspirant aux hommes une confiance aveugle à s'exposer à des dangers dont le bon-sens auroit pu les préserver facilement: mais ce qui causoit un mal bien plus sensible, jamais ou rarement compensé par quelque effet salutaire, c'est que, tout en croyant à leur infaillibilité, on persécutoit souvent comme des malfaiteurs des gens qui certainement n'en savoient ni plus ni moins que les devins les plus accrédités, mais qu'on avoit en horreur parcequ'on jugeoit à propos de les appeler mages ou sorciers.

Les Grecs se croyoient très éclairés, lorsqu'ils étoient parvenus à se persuader de l'impiété de ces imposteurs; mais ils n'en croyoient pas moins à l'efficacité de leurs manoeuvres, et par là même l'horreur qu'ils en avoient devoit avoir des suites plus funestes. On n'a qu'à voir le ton dont les auteurs les plus célèbres en parlent. Nous avons déjà cité Solon, Plutarque, Platon; ajoutons y

(226) La femme dont il est question chez Aristot. Magn. Mor. I. 17, et qui tua son amant par un philtre, en fournit un exemple.

Philostrate [227], Pline [228] et Porphyre [229]. Élien déclare que les magiciennes sont encore plus détestables que les serpents vénimeux ; car ceux-ci, dit-il, doivent mordre pour tuer, les magiciennes font des maux infinis par le seul attouchement [230] ; et voilà la porte ouverte aux persécutions les plus atroces et les plus ridicules. Aussi n'est-ce pas le moyen âge seul qui offre des exemples de gens innocents, ou tout au plus superstitieux eux-mêmes, exposés à la fureur populaire, ou traduits en justice, pour avoir prétendu, ou seulement pour avoir été soupçonnés de prétendre faire des miracles, soit par des artifices occultes, soit par le secours d'esprits malins. Ce n'est pas la période romaine seule qui offre des exemples de sorciers que le peuple voulut lapider [231] ou livrer aux flammes [232], mais dès les temps de Platon et de Démosthène on jugeoit les sorciers dignes de la peine capitale [233], et l'auteur du discours contre Aristogiton assure que les Athéniens condamnèrent à mort une sorcière avec toute sa famille [234]. Abso-

(227) Philostrate ne semble pas révoquer en doute que les mages pussent faire paroître des spectres. Il les appelle κακοδαιμονεστάτοι ἀνθρώπων. Vit. Apoll V. 12. Voyez encore Plutarch. de superst. T. VI. p. 653.

(228) Voyez le commencement du trentième livre de son Histoire Naturelle.

(229) Porphyr. Abstin. II. 41 fin. 42. Ici le pouvoir des sorciers est attribué à un pacte avec les esprits malins, absolument comme dans le moyen âge.

(230) Ælian. Hist. Anim. I. 54.

(231) Appul. Metam. I. p 41. Suivant cet auteur, la sorcière dont il est ici question échappa à ce supplice, en consignant chaque citoyen dans sa maison, et en l'empêchant par ses maléfices d'en sortir.

(232) Lucian. Luc. s. asin. 54. (T. II. p. 622.)

(233) Plat. Menon. p. 16. D. fin. Εἰ γὰρ ξένος ἐν ἄλλῃ πόλει τοιαῦτα ποιεῖς, τάχ' ἂν ὡς γόης ἀπαχθείης.

(234) Demosth. c. Aristog. I. (Oratt. Att. T. V. p. 89 fin.) cf. Æsop. fab. ed. C. E. C. Schneid. p. 21 fin., où une sorcière qui se donnoit pour faire des lustrations (καταθέσεις θείων μηνιμάτων ἐπαγγελλομένη) est condamnée à mort, ὡς καινοτομοῦσα ἐπὶ τὰ θεῖα.

lument comme dans des temps plus rapprochés, on regardoit les artifices de ces prétendus sorciers comme des tentatives pour intervertir l'ordre naturel des choses, pour s'opposer à la Providence ([235]). Plus on étoit persuadé de la véracité des oracles et de l'obligation où l'on étoit de remplir les devoirs religieux, soit publics soit secrets, et plus on regardoit les cérémonies des sorciers comme impies et contraires à la nature et aux lois ([236]), persuadé que les succès qu'ils obtenoient n'étoient dûs qu'à l'assistance d'esprits malins et des divinités infernales ([237]).

([235]) Raison pourquoi on l'appeloit souvent *βίαιη τέχνη*. Hippocr. de morb. sacr. p. 303 in. *Εἰ δὴ τῦ θεία ἡ δύναμις ὑπὸ ἀνθρώπυ γνώμης κρατέεται καὶ δεδύλωται.*

([236]) *Ὃ καὶ φύσει διαβέβληται καὶ νόμῳ.* Philostr. Vit. Apoll. VII. 39 fin. Il dit que plusieurs s'en moquoient; mais il ajoute aussitôt que, pour lui, il ne veut pas que la jeunesse apprenne à connoître ces choses, quand même on voudroit le lui permettre comme un simple amusement. Voilà pourquoi, dans un autre endroit, il fait dire à Apollonius: *γοήτων δε ξυνυσίαι φεύγυσι μὲν ἱερὰ θεῶν, ἐχθρὰ γὰρ τοῖς περὶ τὴν τέχνην.* Aussi ne vouloit-on pas permettre aux sorciers de consulter les oracles. Ib. VIII. 1. 9 1. (p 363).

([237]) Il est vrai qu'on ne trouve pas ces opinions énoncées aussi distinctement par les auteurs de l'époque dont nous nous occupons ici, que, p. e., chez Porphyre (Abstin. II. 41) et chez Philostrate (VIII. 7. 9. p. 341), où Apollonius, pour prouver que ce n'est pas par la magie qu'il a délivré la ville d'Éphèse de la peste, qu'il avoit chassée (N.B.), lorsqu'elle s'y présenta sous la forme d'un mendiant, fait remarquer qu'il l'a fait par le secours d'Hercule, tandis que les mages ne parvenoient à de semblables résultats qu'en invoquant les dieux infernaux: cependant, pour se persuader que l'origine de cette superstition date de bien loin, on n'a qu'à se rappeler les sacrifices offerts à Hécaté.

CHAPITRE XIX.

Influence exercée par les ministres de la religion, accrédités par l'opinion publique. Réflexions préliminaires. — Différence entre la position des ministres de la religion en Grèce et celle des théologiens modernes. — Ressources des devins. Moyens qu'ils employoient pour établir et soutenir leur autorité. — Effets salutaires de leur influence. — Effets nuisibles. — Résistance qu'on opposoit à leur influence.

Influence exercée par les ministres de la religion, accrédités par l'opinion publique. Réflexions préliminaires.

Mais ces devins, ces prophètes, ces prêtres, qu'on respectoit comme les interprètes de la volonté divine, quelle étoit l'influence qu'ils exerçoient sur le peuple? Quelle part avoient-ils à la civilisation morale ou religieuse? Quelle enfin est la place que nous devons leur assigner?

Nous avons différé jusqu'ici l'examen de cette question, parcequ'il nous sembloit impossible de la traiter avec quelque succès, sans avoir au moins une idée générale de tous les personnages qui, en Grèce, étoient regardés comme les interprètes de la volonté divine, ou simplement comme les ministres du culte public. Pour pouvoir juger des rapports qu'ils avoient avec le reste de la nation, il ne suffisoit pas de connoître les prêtres : il falloit passer en revue les prophètes, les devins, les interprètes de songes, toutes les variétés enfin de cette classe nombreuse de citoyens et d'étrangers qui, soit par leurs connoissances et leur savoir, soit à cause des rapports plus immédiats qu'on leur supposoit avec la divinité, étoient considérés comme les médiateurs entre les dieux et les hommes ; et, pour n'omettre aucun

des traits qui pourroient être regardés comme indispensables pour achever l'esquisse que nous nous étions proposé de tracer, il étoit nécessaire de fixer l'attention du lecteur d'abord sur les rapports qui existoient entre les fonctions qui faisoient l'objet de nos recherches et les qualités distinctives des anciens philosophes, ce qui en même temps devoit servir à faire connoître la transition graduelle de la simplicité et de la crédulité des siècles plus reculés aux lumières qui apprirent aux Grecs à se défier de l'autorité de ceux auxquels leurs ancêtres avoient accordé une confiance sans bornes; il étoit nécessaire ensuite de faire remarquer comment, par une contradiction qu'on n'observe pas seulement en Grèce, les progrès de la superstition tenoient un pas égal avec ceux de l'esprit d'irréligion, et comment, tandis qu'autrefois la nation entière avoit révéré les philosophes et les naturalistes comme des messagers du ciel et comme des faiseurs de miracles, on commençoit presque simultanément à douter non seulement de leur autorité, mais de l'existence des dieux mêmes dont auparavant on les croyoit les ministres, et à accueillir avec transport une foule de gens qui, certainement avec une intention moins louable, prétendoient être doués des mêmes talents qui jadis avoient distingué les philosophes. Aussi n'avons-nous pas manqué de faire observer que, tout en admettant la possibilité des effets étonnants de l'art fallacieux de ces imposteurs, on le distinguoit soigneusement de la divination, des mystères accrédités par l'autorité publique et des opérations miraculeuses qu'on attribuoit, soit à l'intervention immédiate de la divinité, soit à la piété de leurs serviteurs véritables.

Il ne nous étoit pas permis de garder entièrement le silence sur les personnes que les Grecs eux-mêmes regardoient comme indignes du nom de ministres

de la religion, et qu'ils abhorroient comme des mages et des sorciers; car d'abord ils font une partie essentielle de cet ensemble que nous voulions mettre sous les yeux de nos lecteurs, et d'ailleurs, pour pouvoir juger de la marche de la civilisation religieuse d'une nation, il faut aussi bien connoître les suites funestes de la superstition que les effets salutaires de la piété. Mais, bien qu'il nous fallût parler des sorciers, qu'on condamnoit, tout en leur accordant sa confiance, comme nous avons dû parler des philosophes qui n'étoient pas moins sorciers aux yeux de leurs contemporains, mais qu'on honoroit à peu-près comme des divinités, il nous faut en revenir maintenant aux prêtres et aux devins accrédités par l'autorité et l'opinion publiques. Pour bien juger des rapports qui existoient entre eux et le reste de la nation, et par conséquent de l'influence qu'ils ont pu exercer et qu'ils ont exercée réellement, il ne suffit pas d'examiner la place qu'ils occupoient dans la société, comme nous avons tâché de le faire : il faut encore connoître le pouvoir qu'ils avoient sur elle; il faut savoir jusqu'où alloient leurs tentatives pour étendre ce pouvoir, et jusqu'à quel point leurs concitoyens étoient disposés à s'y soumettre; il faut enfin tâcher de se former une idée de leurs intentions, et des effets soit salutaires soit funestes de l'autorité qu'ils exerçoient.

Toutefois nous avertissons le lecteur que nous nous bornerons dans ce chapitre aux ministres de la religion en général, et que nous nous proposons de traiter ensuite séparément des oracles et des mystères qui peuvent être considérés comme les moyens dont les corporations spéciales ont pu se servir pour agir sur la marche des événements et sur la religion et les moeurs des individus. J'avoue que ce n'est qu'après avoir approfondi ces deux sujets importants que nous pourrons enfin parvenir à des résultats certains relativement au sujet qui nous

occupe; mais on sera d'accord avec moi, j'espére, qu'il est impossible d'embrasser tout cela dans un seul point de vue, et que, plus nous mettons d'exactitude à bien connoître chaque partie de nos recherches, plus les résultats que nous pourrons en obtenir, seront satisfaisants et conformes au motif qui nous fit entreprendre cet ouvrage. Forts de l'intérêt qu'ils nous semblent devoir inspirer à nos lecteurs, nous nous en tiendrons donc ici aux recherches générales, et nous consacrerons le volume suivant à l'examen des deux sujets importants dont nous venons de parler et qui méritent bien qu'on s'en occupe séparément.

Différence entre la position des ministres de la religion en Grèce et celle des théologiens modernes.

Nos recherches sur les rapports qui existoient entre les prêtres et le pouvoir civil, nous ont déjà fourni quelques résultats qui peuvent servir à nous guider dans la route dans laquelle nous nous engageons dans ce moment. Nous avons vu qu'il y avoit des familles de prêtres et de devins en Grèce, mais que néanmoins chaque citoyen pouvoit aspirer au ministère sacré, le sacerdoce n'étant, à proprement parler, qu'une magistrature, et que quiconque se croyoit propre à en remplir les fonctions, pouvoit s'ériger en devin ou en prophète. Nous avons vu qu'il y avoit des corporations de prêtres en Grèce, mais que ni ces corporations, ni les prêtres ou devins isolés ne constituoient un corps séparé du reste des citoyens. Nous en avons conclu qu'il ne sauroit être question ici ni d'une doctrine sacerdotale proprement dite, ni d'une collision entre le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil.

Il faut répéter ici cette observation, parcequ'elle est nécessaire, tant pour fixer notre jugement sur la question qui nous occupe, que pour justifier la manière dont nous l'abordons.

Dans une histoire de la civilisation religieuse d'un peuple moderne, il faudroit d'abord examiner l'influence de

la doctrine de l'église sur l'état ; il faudroit rechercher jusqu'où l'église s'est arrogé le droit de soumettre à la décision de ses conciles tous les autres membres de l'état, considérés comme faisant partie de la communauté des fidèles, et tenus, comme tels, d'en professer les dogmes ; il faudroit demander ensuite quels sont les rapports entre cette église et le pouvoir séculier. La première question nous engageroit dans les labyrinthes de la théologie, l'autre dans le dédale du droit canon. Ici aucune de ces difficultés ne nous arrêtera. Nous l'avons déjà dit, et nous le répétons, les prêtres, les devins, les prophètes ont pu tâcher d'augmenter leur autorité, les corporations même ont pu s'efforcer d'obtenir pour elles des privilèges, de s'assurer de l'influence sur le maniement des affaires : l'église, c'est à dire le corps entier des prêtres, ne le pouvoit pas, par la raison très simple qu'il n'y avoit pas d'église, dans le sens que nous attachons à cette expression. Encore, on pouvoit déterminer le plus ou le moins d'orthodoxie des membres de l'état, mais la mesure de cette orthodoxie ce n'étoit pas la théologie, la doctrine des prêtres : c'étoit la doctrine autorisée par l'état lui-même, ou plutôt, ce n'étoit autre chose que la fidélité au culte des divinités reçues. Diagoras, Protagoras, Anaxagore, Socrate ne furent pas accusés auprès des prêtres, mais auprès du peuple ; ils ne furent pas condamnés par un concile, mais par le souverain, qui étoit le seul juge en matière de religion, comme il étoit le seul qui punissoit les crimes contre l'état ou contre les droits des individus (1). Dans une histoire de la civilisation religieuse d'un peuple moderne, il seroit impossible de parler des prêtres, sans faire mention de la théologie, et il faudroit tout de suite entamer les questions qui doivent contenir la conclusion de toutes nos recherches, les

(1) Les Eumolpides ne prononçoient qu'en première instance sur les causes d'impiété.

questions sur l'influence de la religion sur la morale. Ici c'est tout autre chose. La religion n'étant pas la doctrine des prêtres, nous pouvons, et nous devons même différer de parler de l'influence qu'elle avoit sur la morale, jusqu'au moment où nous l'aurons approfondie elle-même; et, en parlant des prêtres, nous n'avons qu'à examiner les relations individuelles et personnelles qu'ils ont eues avec l'état et avec les individus, et l'influence que, sous ce rapport seulement, ils ont pu exercer ([2]).

Ressources des devins. Moyens qu'ils employoient pour établir et soutenir leur autorité.

Pour fonder notre jugement sur des bases solides, il faut d'abord tâcher de connoître les moyens qu'employoient les prêtres et les devins pour établir leur autorité auprès de ceux qui avoient recours à leurs lumières, surtout pour connoître l'avenir.

Souvent, il est vrai, il ne falloit qu'une perspicacité très ordinaire pour prévoir l'issue probable de l'entreprise qu'on entamoit. Souvent aussi on ne demandoit des devins que d'expliquer, suivant les règles de leur art, les signes qui se présentoient à eux. Or, ces règles étant invariables et fixes, ils les délivroient de toute responsabilité. Aristandre, qui connoissoit Alexandre le Grand, sa persévérance et ses ressources, pouvoit, sans trop se hasarder, lui prédire qu'il se rendroit maître de la ville de Gaza, et, plus sûrement encore, l'avertir qu'il devoit prendre garde de sa personne, le jour où il feroit donner l'assaut à la ville ([3]). Il n'étoit certainement pas plus difficile de prévoir que la ville d'Alexandrie, la capitale d'un pays riche en bled, seroit toujours bien pourvue de toute sorte de grains ([4]). En général il paroît que,

([2]) Platon, qui, dans les Lois, veut soumettre le culte en entier aux prêtres et qui défend les cérémonies et les sacrifices privés, ne parle que du culte: il ne dit pas un mot de la doctrine. Legg. X. p. 674. E sq.

([3]) Arrian. Exp. Alex. II. p. 151. Curt. IV. 6. 11 sq.

([4]) Arrian Exp. Alex. III. p. 157. Suivant Plutarque, les oiseaux

quant à l'issue des entreprises d'Alexandre le Grand, Aristandre s'en tint à ces deux prédictions générales, qu'il remporteroit la victoire, mais qu'elle lui coûteroit beaucoup. C'est ainsi qu'il expliqua le songe qu'eut ce prince, lorsqu'il assiégeoit Tyr, songe dans lequel Hercule lui apparut et lui tendit la main, pour l'introduire dans la ville ([5]). C'est ainsi qu'il expliqua la source d'huile qu'on prétendit avoir trouvée dans le voisinage de la tente royale ([6]). Aristandre savoit que les entreprises que projetoit son maître n'étoient pas faciles à exécuter, mais il savoit aussi que ce prince, jeune, ardent, avide de gloire, et n'épargnant jamais ses soldats, ne pouvoit manquer à la fin d'en venir à bout. Par la même raison Napoléon pouvoit taxer ses généraux de désobéissance, lorsqu'ils ne se rendoient pas maîtres des villes qu'il leur avoit ordonnées de prendre. Le devin qui prédit à Aratus qu'il se réconcilieroit bientôt avec ses ennemis, étoit certainement un homme d'esprit, comme il paroît par la manière dont il expliqua la structure abnormale des entrailles de la victime, mais, avec quelque connoissance du caractère foible de ce chef des Achéens et de son ambition démésurée, il n'étoit pas difficile d'en prévoir les suites ([7]).

Quant aux signes qu'offroient les entrailles des victimes, les devins, s'ils étoient de bonne foi, n'avoient qu'à les expliquer selon les règles de leur art. Il arrive

étant venus pour se régaler de la farine dont on s'étoit servi pour marquer le contour de la ville, les devins y virent un présage de l'arrivée d'une foule d'étrangers à Alexandrie. La situation de la ville pouvoit le faire prévoir; mais d'ailleurs ils se gardoient bien de dire quand ces étrangers viendroient. Plut Alex. 26. Curt. IV. 8. 6. ([5]) Arrian Exp. Alex. II. p. 129.

([6]) Ib. IV. p. 274, 275. Plut. Alex. 57 fin.

([7]) Plut. Arat. 43. La ressemblance entre le signe et la chose signifiée est assez comique. On avoit trouvé *δύο χολὰς ἐν ἥπατι*, et bientôt après, dans un banquet auquel Aratus assista avec Antigonus, celui ci, ayant froid, demanda une couverture, dont il couvrit Aratus également C'est bien en effet le proverbe hollandois: *Onder één' deken liggen.*

rarement que les auteurs anciens en parlent, sans ajouter que l'issue justifia pleinement la prédiction. Il faudroit savoir combien il y eut de prédictions démenties par l'événement. On s'explique facilement pourquoi les exemples en sont si rares dans les auteurs. Cependant on en trouve. Avant la bataille de Mantinée, les devins des deux partis prédirent également la victoire ([8]). Les avantages remportés par les Athéniens pouvoient, il est vrai, paroître confirmer cette prédiction: cependant il est bien certain que la victoire définitive fut du côté des Thébains. Avant la bataille navale auprès des Arginuses, les devins expliquèrent le songe de Thrasybule en disant que tous les généraux seroient tués dans la bataille ([9]). On sait qu'ils furent tués par le peuple, après qu'ils eurent ramené leur armée victorieuse à Athènes. Il est donc bien certain qu'après la bataille ils se seront moqués de la prédiction de leurs devins. Et combien n'y en aura-t-il pas eu qui en auront agi comme les devins dont il est question dans Lucien, qui promettoient une hérédité convoitée tantôt à l'un tantôt à l'autre des aspirants ([10]).

Mais d'ailleurs il est facile à concevoir que les prédictions auront été fréquemment démenties par l'événement, et il n'est certainement pas étonnant que ni ces démentis, ni la découverte des artifices ou des mensonges des devins n'aient ébranlé la foi des fidèles en Grèce plus que partout ailleurs. Arrien dit que les Indiens, lorsque leurs devins avoient manqué trois fois, leur imposoient le silence ([11]). En Grèce on ne voit pas qu'on leur ait jamais infligé aucun châtiment.

Souvent aussi la fortune venoit à leur secours; sou-

([8]) Diod. Sic. T. II. p. 69.
([9]) Diod. Sic. T. I. p. 620 fin. 621 in.
([10]) Lucian. Dial. mort. XI. 1. (T. I. p. 377 in.)
([11]) Arrian. Ind. p. 530.

vent, surtout dans les batailles, la prédiction de la victoire, en ranimant le courage des combattants, en fut la cause immédiate.

Lorsque les Grecs auxiliaires de Cyrus, dans leur retraite à travers les champs couverts de neige de l'Arménie, furent assaillis par un vent du nord qui leur glaçoit le sang dans les veines, et qui les incommodoit extrêmement dans leur marche, les devins ordonnèrent d'offrir des sacrifices au vent. On suivit leur conseil, et le vent cessa ([12]). Si le vent n'avoit pas cessé, on s'en seroit pris à lui, mais point du tout aux devins; et, si l'on en avoit eu le temps, on auroit bâti un temple pour le vent, comme le fit Pâris, lorsque des vents contraires le retenoient dans l'île de Cythère, moyen qui étoit infaillible, puisque le même vent souffle rarement pendant tout le temps qu'il faut pour bâtir un temple.

Peu de temps avant la mort d'Héphestion, Apollodore, l'un des généraux d'Alexandre, ayant consulté son frère Pithagore, devin célèbre, sur la vie d'Héphestion, celui-ci lui écrivit sans hésiter qu'Héphestion ne tarderoit pas à mourir. Le seul fondement de cette prédiction étoit que Pithagore avoit trouvé que, dans la victime, qu'il avoit immolée pour connoître le sort d'Héphestion, le foie n'étoit pas entier. On dit que le même signe annonça la mort d'Alexandre. Arrien emprunte ce récit à Aristobule, l'un des auteurs les plus dignes de foi qui aient décrit l'histoire d'Alexandre, et qui tenoit ces particularités de Pithagore lui-même ([13]). Il faut supposer, avec le savant M. de Sainte-Croix, que ce rapport ait été controuvé soit par Apollodore, soit par Pithagore, ce qui cependant ne me paroît nullement nécessaire, ou il faut avouer que

([12]) Xenoph. Anab. IV. 5. 3, 4.
([13]) Arrian. Exp. Alex. VII. p. 481, 482. Plut. Alex. 73.

mensonge formel. On en trouve des exemples ([22]), mais ils sont rares, et il devoit être d'autant plus difficile d'en imposer que ce n'étoient pas les devins seuls qui connoissoient la signification des signes dont je viens de parler. Lorsque Silanus, le devin de Xénophon, voulut l'empêcher de fonder une colonie dans l'Asie-Mineure, il n'eut garde de prétendre que les signes étoient contraires, puisque Xénophon, qui assistoit toujours aux sacrifices, pouvoit en juger aussi bien que lui : il employa un moyen très ordinaire, celui de rendre l'intention de Xénophon suspecte aux soldats. Il se contenta de dire que les entrailles dénotoient quelque embûche secrète, ce qu'il pouvoit dire avec d'autant plus d'assurance, que c'étoit lui-même qui tendoit des embûches à son général ([23]). Dans une autre occasion, Xénophon assure que les signes étoient si convaincants que personne, celui-là même qui n'avoit aucune connoissance de la divination, ne pouvoit s'y méprendre ([24]). Et, lorsque à Calpé les signes ne furent pas favorables, Xénophon, pour se justifier aux yeux de ses compagnons d'armes, les invita à assister au sacrifice, afin que quiconque s'y connût, pût se convaincre, par ses propres yeux, qu'il avoit dit la vérité. Le sacrifice fut répété trois fois, en présence d'une grande partie de l'armée, et trois fois les signes furent contraires ([25]). Dans la Cyropédie, Cambyse apprend à Cyrus les signes de l'avenir, afin, dit-il, que son fils ne dépendît pas des devins, s'ils vouloient le tromper, en an-

([22]) C'est pourquoi, lorsque les signes ne permirent pas de quitter le port de Calpé, les soldats soupçonnèrent Xénophon d'avoir engagé le devin à faire un faux rapport sur l'issue de l'extispice, pour les obliger à rester dans le lieu où ils se trouvoient. Anab. VI. 2. 13, 14.

([23]) Xenoph. Anab. V. 6. 15—30.

([24]) Ib. V. 9. 31. ὥστε ἰδιώτην ἂν γνῶναι.

([25]) Ib. VI. 2. 15, 16.

nonçant ce qui n'avoit pas été révélé par les dieux, et afin qu'il pût connoître l'avenir, dans le cas qu'il se trouvât sans devin ([26]) : passage qui prouve encore que, dans l'extispice même, les devins n'étoient pas toujours de bonne foi, comme nous venons de le dire. Onosandre, dans sa Stratégie, donne le même conseil aux chefs d'armée. Il dit qu'il seroit très utile que le général eût lui-même quelque connoissance de l'extispice, et que, si les signes sont favorables, il doit les montrer aux officiers, afin qu'ils puissent encourager leurs soldats, et leur annoncer que la volonté des dieux est qu'on livre bataille ([27]).

Dans l'observation du vol et des mouvements des oiseaux, il doit avoir été plus facile d'inventer quelque explication qui convînt à l'intention du devin ([28]); mais c'étoient surtout les prodiges et les signes extraordinaires qui lui laissoient le champ libre pour les conjectures et les prédictions les plus arbitraires ([29]), comme il est prouvé par la manière souvent opposée dont on expliquoit le même prodige ou le même songe ([30]). Au reste les exemples de supercheries et

([26]) Xenoph. Cyrop. I. 6. 2.

([27]) Onosand. Strateg. X fin. p. 57, 58. ed. Schweb. Alexandre le Grand eut cette précaution, suivant Polyen (Strateg. IV. 3. 14).

([28]) Pour se persuader combien il y avoit d'arbitraire dans ces explications, on n'a qu'à voir le passage remarquable de Xénophon, Anab. V. 9 23.

([29]) On n'a qu'à voir les passages cités plus haut, surtout ceux sur Aristandre, devin d'Alexandre le Grand. L'explication du songe qu'eut ce prince lors du siège de Tyr nous fournit une preuve de l'esprit de ces devins. Il avoit cru voir un satyre, qui lui échappa toutes les fois qu'il tâcha de le saisir, mais qui enfin se laissa prendre. Les devins disoient que le satyre signifioit que le roi se rendroit maître de la ville, parceque le mot σάτυρος est le même que σὰ Τύρος (σὴ γενήσεται Τύρος, Tyrus est à vous). Plut. Alex. 24.

([30]) Voyez en des exemples Plut. de gen. Socr. T. VIII. p. 319—321 et Curt. III. 3. IV. 4. Apollonius prétendit que le cadavre d'une lionne, dans lequel on trouva huit lionceaux, si-

d'impostures, de miracles forgés par les prêtres, de présages supposés, sont si fréquents, qu'il n'y a presque pas d'auteur ancien qui n'en fournisse un nombre plus que suffisant pour prouver l'adresse des ministres de la religion, tant pour soutenir leur autorité que pour influer sur la marche des affaires.

Tel est ce devin qui, par haine contre le tyran Aristotime, le rassura au sujet du présage qui l'avoit effrayé, afin de l'empêcher de se mettre en garde contre la conjuration qui préparoit sa chute ([31]). Tel est le miracle qui se répétoit chaque année à l'Olympie, où les pots de cuivre, vuides et munis du sceau du gouvernement, déposés dans un lieu sacré, se trouvoient le lendemain remplis de vin ([32]). Épaminondas rassura ses concitoyens par un oracle de Trophonius, qu'il avoit inventé lui-même, tandis que, à son instigation, les prêtres d'Hercule placèrent auprès de la statue de ce dieu les vieilles armes suspendues dans le temple; ce qui ne manqua pas d'être pris pour un miracle par ceux qui le lendemain visitèrent ce lieu sacré ([33]). Nous ne sommes par forcés à en croire Diodore sur sa parole, lorsqu'il raconte que le tyran Agathocle lâcha une certaine quantité de hibous, pour persuader à

gnifioit que son voyage dureroit un an et huit mois. Son compagnon Damis prit la liberté d'observer que cependant Calchas interpréta le prodige des huit moineaux, que le serpent dévora avec leur mère, comme devant signifier neuf années. Tu as raison, lui répondit le philosophe, mais ces moineaux, étoient déjà nés: les lionceaux, au contraire, n'ont jamais vu le jour et ne le verront jamais. Ainsi ceux-là peuvent signifier le même espace de temps que signifie la mère; ceux-ci doivent dénoter une période contenue dans celle que présage la lionne. Philostr. Vit. Apoll. I. 22.

([31]) Plut. de virtut. mul. T. VII. p. 33, 34.

([32]) Athen. I. 61.

([33]) Diod. T. I. p. 45. Polyæn. Strateg. II. 3. 8. Il est remarquable que Xénophon (Hell. VI. 9. 7.) assure, sans aucune réserve, que plusieurs étoient persuadés que ces prodiges n'étoient que des τεχνάσματα. cf. Cic. Div. I. 34.

ses soldats que Minerve elle-même embrassoit leur parti contre les Carthaginois qu'ils alloient combattre ([34]) : mais il est certain que la plupart des moyens employés par les devins pour tromper la multitude n'étoient pas moins ridicules.

L'Alexandre Pseudomantis de Lucien contient une exposition remarquable de tous ces artifices et plusieurs preuves convaincantes de la crédulité des fidèles, que n'ébranloient ni la découverte des supercheries des devins ni les suites funestes qui en résultèrent. Il est vrai qu'il est question ici d'un sorcier, mais nous avons déjà fait remarquer qu'il n'est pas difficile de trouver des points de rapport entre les sorciers et les devins ([35]).

Dans la plupart des cas, les prédictions des devins dépendoient entièrement de leur fantaisie, comme la prétendue pesanteur de la pierre sacrée d'Apollon, qui, lorsque les prêtres approuvoient l'entreprise projetée, étoit plus légère qu'une plume, et qu'ils ne pouvoient soutenir, aussitôt que la chose étoit contre leur gré ([36]).

Je suis bien loin de croire que le seul plaisir de faire des dupes ait engagé les prêtres et les devins à employer ces artifices; j'ose même assurer que c'étoient ordinairement la superstition et la crédulité elles-mêmes qui les obligeoient à s'en servir : mais cette crédulité et ces artifices peuvent nous convaincre de l'influence que les ministres de la religion avoient sur le sort des peuples et des individus. Et, ceci admis, il est évident que cette influence devoit être salutaire ou funeste d'après les intentions de ceux qui l'exerçoient.

([34]) Diod. Sic. T. II. p. 413 fin. 414.

([35]) Lucilius a très bien caractérisé la crédulité et l'impudence dont je viens de parler, Anthol. T. III. p. 37. XLIII, XLIV.

([36]) Antiph. in Anthol. T. II. p. 159. XVIII. cf. Dion. Chrysost. or. XIII. (T. I. p. 419 in.)

Effets salutaires de leur influence.

L'histoire de la Grèce nous offre des preuves frappantes de cette influence. Combien de fois les devins, par leurs prétendues prophéties ou par l'explication arbitraire de quelque prodige, n'ont-ils pas été la cause du gain ou de la perte d'une bataille! Combien de fois n'ont-ils pas dirigé seuls les entreprises des généraux d'armées! Combien de fois ne les ont-ils pas empêchés de se hasarder dans un pas dangereux, ou n'ont ils pas redressé les fautes qu'ils venoient de commettre! Combien de fois n'ont-ils pas amené la victoire, par la confiance qu'on avoit dans leur prévoyance et leur savoir! Mais aussi, combien de fois, soit par leur ineptie, soit par la superstition qui les aveugloit eux-mêmes, n'ont-ils pas été les causes des événements les plus funestes et les plus déplorables!

Qu'on lise dans Plutarque les prédictions et les prophéties répandues dans l'armée des Grecs, avant la bataille de Platée: peut on douter que ce furent les devins qui aient eu la plus grande part aux mesures prises alors? Tisamène, le célèbre devin dont nous avons déjà parlé plus haut, et qui sans doute ne fut pas moins général habile que devin prévoyant, fut cause qu'on attendît l'ennemi plutôt que de l'attaquer dans son camp, conseil qui sans doute a contribué beaucoup à la victoire remportée alors. Dans le même temps la Pythie ordonna à Aristide de livrer bataille dans le champ sacré de Cérès et de Proserpine, et la nuit suivante le général des Platéens, Arimneste, eut un songe par lequel Jupiter expliqua l'oracle de son fils, en disant que le temple de Cérès et de Proserpine dont avoit parlé celui-ci n'étoit pas celui d'Éleusis, comme le bon Aristide s'étoit imaginé, mais un vieux temple non loin du lieu où se trouvoient alors les Grecs. Or (qu'on remarque ceci), Aristide ne se fut pas plutôt transporté sur les lieux qu'il vit qu'il eût été impossible de choisir un endroit plus favorable

pour une armée de fantassins, comme la sienne, qui avoit à se défendre contre une cavalerie nombreuse et bien aguerrie, puisque le terrain situé immédiatement au-dessous du Cithéron étoit si inégal qu'il étoit pres que impossible pour des cavaliers d'y manoeuvrer ([37]). Il me semble qu'il ne sauroit être douteux que la prédiction, l'oracle et le songe n'aient été tous puisés à la même source, et que ce fut à l'habileté de celui qui combina si bien ces diverses révélations que les Grecs durent en grande partie la gloire de cette journée remarquable. Rien en effet ne sauroit être comparé à la sagesse du conseil de Tisamène, puisque Mardonius manquoit de vivres et ne pouvoit différer la bataille, s'il ne vouloit voir périr son armée par la famine, tandis que l'abondance régnoit dans le camp des Grecs. L'événement justifia pleinement la sagacité de ses prévisions ([38]).

Ce fut un devin qui, de concert avec le commandant de Platée, encouragea la garnison de cette ville, assiégée par les Spartiates, à tenter l'escalade de leurs retranchements, pour se soustraire à la famine qui l'auroit forcée à se rendre; et, si tous avoient voulu écouter ce sage conseil, tous auroient été préservés d'une mort ignominieuse, et les Lacédémoniens de l'infamie

([37]) Plut. Arist. 11. Remarquons en passant la générosité et en même temps l'ingénuité de ces grands enfants. L'oracle avoit ajouté que les Athéniens devoient livrer bataille sur leur propre territoire. On croyoit déjà avoir satisfait à cette injonction, en combattant auprès d'un temple de Cérès, déesse qui avoit son siège principal en Attique: mais les Platéens, afin que rien ne manquât aux particularités indiquées par l'oracle, cédèrent ce terrain aux Athéniens, pour qu'ils pussent dire que la bataille se livroit sur leur territoire.

([38]) Ib. 15. Il est assez étonnant que M. Götte (Das Delphische orakel etc. p 236. not. 1.) cite l'oracle dont je viens de parler, pour prouver les mauvaises intentions de la Pythie.

dont ils se couvrirent en massacrant des hommes sans défense ([39]).

Peut-on douter que Thrasybule ne dût la victoire qu'il remporta sur les trente tyrans à l'enthousiasme qu'a dû exciter parmi les Athéniens la belle conduite du devin qui, leur ayant annoncé la victoire et la mort à lui-même, justifia sa prédiction en se jetant au milieu des ennemis, ce qui fit que les Athéniens, ne pouvant plus douter de l'accomplissement de l'autre partie de sa prophétie, culbutèrent les ennemis, seulement parcequ'ils étoient assurés de la victoire ([40]) ?

Il est bien certain que le devin qui avertit Agésilas d'une conjuration qui fut découverte quelques jours après, et dont il prétendit avoir été informé par les indices que lui fournirent les entrailles des victimes, se servit de ce moyen, soit pour relever son art et sa propre sagacité, soit pour découvrir, sans se compromettre, le complot dans lequel il étoit peut-être engagé lui-même ([41]).

Ce furent les rapports des devins au sujet du résultat de l'extispice qui engagèrent les partisans de Sparte à quitter la ville de Corinthe ([42]); ce furent de semblables rapports qui firent que les Syracusains attendirent l'attaque des Athéniens, ce qui certainement étoit bien plus prudent, dans la position où ils se trouvoient, que de les attaquer eux-mêmes ([43]). Ce furent encore les devins qui conservèrent la paix entre les dix-mille et les Tibarènes ([44]).

L'avis, donné par Aristandre à Alexandre le Grand, que les victimes ne favorisoient pas sa résolution de passer l'Iaxarte, pour attaquer les Scythes, étoit bien

([39]) Thucyd. III. 20.
([40]) Xenoph. Hellen. II. 4. 18, 19.
([41]) Ib. III. 3. 4, 5.
([42]) Ib. IV. 4. 5.
([43]) Plut. Nic. 25.
([44]) Xenoph. Anab. V. 5 in.

évidemment un effet de la prudence de ce devin, plutôt qu'un rapport fidèle du résultat de l'extispice. En effet, Aristandre avoit bien raison d'empêcher le conquérant infatigable, qui avoit soumis l'Asie civilisée, de s'exposer à recevoir un échec dans une échauffourée avec les Barbares du désert, seulement pour avoir le plaisir de les châtier pour quelques injures qu'ils avoient proférées et qu'il ne pouvoit pas même comprendre. Mais ce qui est très remarquable dans cette histoire, c'est que, malgré la réponse assurée d'Aristandre, qui, comme un autre Tirésias, répondit au roi, mécontent de ces prédictions, qu'il ne pouvoit lui annoncer que ce que les dieux immortels lui révéloient, l'événement démentit cette morgue sacerdotale, puisque Alexandre, ayant passé la rivière, sans se soucier des victimes, repoussa les Scythes et les força à se soumettre; et cependant on ne voit pas que cette méprise diminua le crédit du devin: preuve convaincante de la force de l'habitude et de la superstition ([45]).

L'influence qu'exerça ce devin est encore plus évidente, lors du mouvement excité dans l'armée par la résolution d'Alexandre de passer l'Hyphase. Toute l'armée déclara ne vouloir plus aller outre, et dans ce moment encore (il en étoit temps vraiment) les signes n'étoient pas favorables. Il n'est pas nécessaire d'en ajouter la raison ([46]).

Quelques faits isolés qui sont parvenus jusqu'à nous prouvent que parmi les devins il y avoit quelquefois des hommes éclairés et humains, qui, tout en s'accommodant aux opinions du vulgaire, tâchoient de prévenir les effets funestes de la superstition. Tel étoit ce devin Théocrite qui saisit une occasion favorable pour persuader à Pélopidas que la vierge blonde qu'il croyoit devoir sacrifier

([45]) Arrian. Exp. Alex. IV. p. 246 sq. Curt. VII. 7. 8.
([46]) Ib. V. p. 374.

aux mânes des jeunes filles maltraitées et tuées par les Spartiates, n'étoit autre chose qu'une jument à la crinière blonde qui venoit de passer par hasard, explication par laquelle il parvint à calmer les esprits agités et à détourner les suites funestes que, sans elle, la superstition des autres devins auroit eues probablement (47). Tel étoit encore ce devin Stilbidas, qui tâchoit de modérer les effets de la piété méticuleuse de Nicias (48).

Quant aux prêtres, ils étoient choisis, comme nous l'avons vu auparavant, dans les familles les plus distinguées. On exigeoit non seulement qu'ils fussent sains de corps et d'âme, mais l'opinion publique semble aussi avoir rendu témoignage à la décence qu'ils observoient ordinairement dans leur conduite (49). La suite de ces recherches prouvera évidemment que, par leurs oracles, les prêtres ont souvent été les bienfaiteurs de la Grèce. Nous savons que la médecine a été cultivée spécialement par les prêtres d'Esculape, et que leurs observations sont les sources où ont puisé les médecins les plus illustres de la Grèce (50).

Dans tous les cas dont je viens de parler et dans une foule d'autres qu'il est inutile de citer tous, l'influence des devins et des prêtres fut certainement salutaire, et il n'est pas étonnant que les exemples en soient plus fréquents que ceux qui prouvent le contraire, d'abord parceque la disposition ordinaire de l'esprit des auteurs anciens tend plutôt à relever la majesté de la religion et la véracité de ses ministres qu'à en signaler les défauts et les erreurs, et surtout parcequ'il est à présumer que, l'intérêt des

(47) Plut. Pelop. 21. (48) Plut. Nic. 23.

(49) Pour faire l'éloge de Périclès, Aristide dit que sa vie étoit si régulière qu'elle ne différoit en rien de la conduite des prophètes et des prêtres. Or. XLVI. (T. II. p. 159. l. 10). Parmi les amis de Dion on remarque un devin, Miltas de la Thessalie, qui avoit entendu Platon. Plut. Dion, 22 fin.

(50) Voyez Paus. II. 27. 3.

devins étant ordinairement celui du parti qu'ils servoient, ils auront, dans la plupart des cas, tâché de lui être utiles, même en le trompant par leurs prétendues prophéties.

Aussi avons-nous pu nous convaincre du respect qu'on avoit généralement pour les prêtres et pour les devins. On pourroit en citer plusieurs autres preuves. Les prêtresses de Junon à Argos obtenoient l'honneur d'une statue dans le temple de la déesse (51). On accorda la même distinction aux prêtresses de Cérès à Hermione (52). Dans les sacrifices les prêtres recevoient une portion de la victime (53). La pêche dans les marécages appelés Rheites, en Attique, étoit réservée aux prêtres de Cérès et de Proserpine (54). Même, si nous pouvons en croire Achille Tatius, le prêtre de Diane à Ephèse auroit eu le droit de faire relâcher un prisonnier, en répondant de lui (55). Les généraux qui tâchoient de persuader la multitude de leur respect pour la religion, avoient toujours soin d'honorer les prêtres. Alcibiade, certainement pour prouver l'injustice de l'accusation de sacrilège qui lui avoit été intentée, relâcha sans rançon les prêtresses et les prêtres qui étoient tombés entre ses mains dans l'Asie mineure (56). La manière dont il se conduisit ensuite à Athènes confirme pleinement le motif auquel nous croyons devoir attribuer cette action (57). Après le rétablisse-

(51) Paus. II. 17. 3. (52) Paus. II. 35. 4.
(53) Voyez les passages cités par Potter, Archæol. Gr. p. 220.
(54) Paus. I. 38 in Observons toutefois qu'on déclara ces eaux sacrées, et il n'est pas difficile à concevoir qui leur auront donné ce titre. Les oracles qui ordonnoient de faire des oblations et des dons aux temples pourroient, au besoin, confirmer nos soupçons à cet égard. Voyez, p. e., l'oracle de Dodone, Demosth. c. Mid. (Oratt. Att. T. IV. p. 478): mais nous reviendrons là dessus. (55) Achil. Tat. VII. 16.
(56) Plut. Alcib. 29. (57) Ib. 34.

ment de la démocratie à Thèbes, Pélopidas se montra au peuple entouré de prêtres, qui encouragèrent la multitude à défendre la patrie et la liberté [58]. Dans la même ville, Alexandre le Grand, apres l'avoir réduite à l'obéissance, fit grâce aux prêtres [59]. En un mot, nous pouvons, je crois, admettre que, comme l'exprime Plutarque, les prêtres étoient généralement respectés et honorés, parcequ'on savoit qu'ils ne sollicitoient pas la grâce divine pour eux seuls, ou pour leurs amis et leurs familles, mais pour tous les citoyens [60].

Effets nuisibles. Cependant il y a des faits qui prouvent que les intentions des prêtres et des devins n'étoient pas toujours aussi louables; il y a même plusieurs exemples d'évéments funestes amenés par leurs conseils. Soit qu'il y allât de son intéret propre, soit qu'il fût lui-même aveuglé par la superstition, le devin Théodote, par sa prédiction d'un soi-disant prodige, empêcha la paix qui alloit se conclure entre Pyrrhus et Lysimaque [61]. De même le devin Diopithe, en appliquant à Agésilas l'oracle qui avertissoit les Spartiatis de se garder d'une *royauté boiteuse* [62], tâcha de l'exclure du trône, tandis que Lysandre, prétendant que la royauté seroit bien plus défectueuse, si l'un des deux rois n'étoit pas de la famille sacrée d'Hercule, empêcha une résolution, qui sans doute auroit privé la ville de Sparte d'un de ses princes les plus vaillants et les plus dignes de porter la couronne [63]. Dans la consultation sur le songe de Pélopidas dont

(58) Plut. Pelop. 12 fin.

(59) Plut. Alex. 11 fin. Ælian. V. H. XIII. 7.

(60) Plut. Philosoph. essecum princ. T. IX. p. 115. *Τοῖς ἱερεῦσιν αἰδῶ καὶ τιμὴν αἱ πόλεις νέμουσιν, ὅτι τἀγαθὰ παρὰ τῶν θεῶν οὐ μόνον αὐτοῖς καὶ φίλοις καὶ οἰκείοις, ἀλλὰ κοινῇ πᾶσιν αἰτοῦνται τοῖς πολίταις.*

(61) Plut. Pyrrh. 6 fin.

(62) *χωλὴ βασιλεία.*

(63) Xenoph. Hell. III. 3. 3, et les passages de Plutarque et de Pausanias, cités dans la note.

nous avons déjà parlé, la plupart des devins vouloient le prendre au pied de la lettre, et, sans l'intervention de Théocrite, on auroit probablement sacrifié une victime innocente à la superstition farouche et cruelle de ces prétendus interprètes de la volonté divine ([64]). Il ne seroit pas difficile d'en rapporter plusieurs autres preuves. Nous ne citerons pas le conseil que donna le devin Euphrantide à Thémistocle, d'immoler à Bacchus Omestès trois prisonniers de guerre ([65]), ni le supplice auquel on dit qu'avoit été condamné l'infortuné qui avoit osé se placer sur le siège royal d'Alexandre, supplice qui auroit été conseillé par les devins, pour détourner les suites funestes que ce présage pourroit avoir pour le roi ([66]), l'un et l'autre de ces faits étant trop peu avérés : mais les devins qui rejetèrent la faute du crime commis par Alexandre, sur la colère de Bacchus, irrité, à ce qu'ils disoient, de ce que le roi avoit négligé de lui faire un sacrifice, consultèrent certainement plutôt leur désir de se rendre agréables au monarque, en le disculpant du crime dont le souvenir tourmentoit sa conscience, et en lui offrant un moyen facile de redresser sa faute, qu'ils ne consultèrent leur devoir qui leur prescrivoit de lui faire envisager la nécessité de réprimer sa colère ; quoiqu'il faille avouer que la consolation que lui offrit le philosophe Anaxarque fut bien moins propre encore à le ramener dans la bonne voie, celui-ci tâchant de lui persuader que la volonté du roi est la mesure de la justice et de l'equité ([67]).

([64]) Plut Pelop. 21.

([65]) Plut. Themist. 13. Bien que je croie possible que ce con seil ait été donné, je ne puis croire qu'il ait été suivi, comme le raconte Phanias de Lesbos, auquel Plutarque emprunte son récit.

([66]) Diod. Sic. T. II. p. 252. Arrien (VII. p. 496) n'en dit rien.

Résistance qu'on opposoit à leur influence.

On voit déjà par cet exemple qu'il arrivoit quelquefois que les prêtres ou les devins se trouvoient en opposition avec le pouvoir séculier. Aussi est-il assez évident que souvent les égards qu'on avoit pour les ministres de la religion étoient plutôt une suite de l'intérêt qu'on croyoit avoir à les ménager, que du respect pour la religion.

Il sera superflu de parler des passages des poëtes comiques, qui ne prouvent pas plus pour le manque de respect envers les ministres de la religion que pour le défaut de piété, puisque ces poëtes ne se moquoient pas moins des dieux et des héros que des prêtres (68). Mais il est utile de faire remarquer qu'avec toute la confiance qu'on avoit dans l'art des devins, on étoit assez sensé pour comprendre que les devins eux-mêmes, pour être les interprètes de la volonté divine, n'en étoient pas moins des hommes. On le voit par les doutes qui s'élevèrent quelquefois, non sur l'infaillibité de leur art, mais sur leurs intentions. Les injonctions de Cambyse à son fils et le conseil qu'Onosandre donne aux chefs d'armée, dont nous avons parlé plus haut, en fournissent des preuves. De même Alexandre le Grand soupçonnoit que les avis des Chaldéens pour le détourner de faire son entrée à Babylone n'étoient pas tout-à-fait désintéressés (69). Ce fut certainement aussi la crainte de

(67) Arrian. Exped. Alex. IV. p. 261, 262.

(68) Voyez, p. e., Aristoph. Plut. 676 sq., sur les prêtres d'Esculape, et ib. 1173—1197, sur ceux de Jupiter. Les scènes dans La Paix, vs. 1046—1126, et dans Les Oiseaux 973 sq., ont rapport à des diseurs de bonne aventure (χρησμολόγοι). Cf. Cratini fr. ed. Runkel, p. 19. n°. VI.

(69) Arrian. Exped. Alex. VII. p. 479 fin. 480 in.

l'influence que les devins pourroient exercer sur la multitude ou sur les soldats qui engagea le tacticien Énée à défendre les sacrifices privés dans une ville assiégée ([70]). Aussi voyons-nous les Grecs traiter les ministres de la religion avec très peu de respect, aussitôt qu'ils croyoient pouvoir se passer de leurs prédictions, ou lorsque ceux-ci osoient interposer leur autorité dans les affaires qui ne les regardoient pas spécialement. Non seulement Euthyphron se plaint, dans Platon, que les Athéniens se moquoient ouvertement de ses prophéties, toutes les fois qu'il venoit les débiter dans l'assemblée du peuple ([71]), mais, lorsque le devin Silanus osa désapprouver la résolution prise par l'armée des Grecs, revenue de la Perse, de punir quiconque abandonneroit le camp, avant que toute l'armée fût en sûreté, les soldats lui annoncèrent sans détours, que, s'il avoit l'audace de faire la moindre tentative pour s'évader, on lui feroit subir la peine menacée comme à tout autre qui oseroit mépriser le décret de la majorité ([72]).

Ce fut envain que les prêtres s'opposèrent à l'entreprise projetée par Alcibiade; ce fut envain qu'on apporta de tous côtés les nouvelles les plus alarmantes de prodiges et de signes effrayants : Alcibiade avoit ses devins et ses oracles, auxquels le peuple ajouta foi, parceque leurs prédictions étoient plus à son gré, et la crainte de lui déplaire ferma la bouche aux autres ([73]).

D'ailleurs les prêtres, qui étoient responsables au peuple, comme tous les autres magistrats ([74]), et qui étoient

([70]) Æneas Tact. et Poliorc. X. p. 29 (Suppl. ed. Polyb. Schweigh. T. X.) *Μηδὲ θύεσθαι μάντιν ἰδίᾳ καὶ ἄνευ τῦ ἄρχοντος.*

([71]) Plat. Euthyphr. p. 48. D.

([72]) Xenoph. Anab. V. 6. 34.

([73]) Plut. Nic. 13.

([74]) Æschin. c. Ctesiph. (Oratt. Att. T. III. p. 385. l. 18).

soumis à la même juridiction que tous les autres citoyens ([75]), étoient obligés de lui obéir, jusque dans l'exercice même de leurs fonctions; et, bien loin qu'un pontife pût de sa propre autorité, ou comme seul dispensateur des grâces divines, ouvrir ou fermer le ciel aux fidèles, d'après sa fantaisie, les prêtres athéniens ne lançoient leurs anathèmes que d'après un décret du peuple-souverain ([76]), et ils ne les révoquoient qu'après que le même souverain eût pardonné au coupable ([77]); preuves qui deviennent encore plus évidentes par l'observation qu'il s'en falloit bien que les prêtres se soumissent toujours de bon gré aux ordres du pouvoir séculier. Au moins est-il remarquable que, dans les deux cas que j'avois en vue ici, on remarque de l'opposition du côté des prêtres, d'abord de la part de la prêtresse Théano contre le décrét d'excommunication, auquel elle répondit par ce mot admirable: Je suis prêtresse pour bénir et non pour maudire (plût à Dieu que tous les ministres de la religion eussent toujours pensé ainsi!), et de la part de l'hiérophante Théodore contre l'absolution. La réponse qu'il donna, lorsqu'on lui en intima l'ordre, paroît prouver qu'il avoit tranquillisé sa conscience au sujet de l'exécration qu'on lui avoit fait prononcer, par une *reservatio mentalis*, qui est tout-à-fait dans le genre des bons pères auxquels Pascal déclara la guerre. Il répondit que, puisqu'il n'avoit prononcé l'anathème que contre le traître Alcibiade, il étoit

Éschine ajoute que cette loi ne regardoit pas seulement tous les prêtres individuellement, mais aussi les congrégations des Eumolpides et des Céryces en corps.

([75]) La prêtresse Théoris, accusée par Phocion d'avoir appris aux esclaves à tromper leurs maîtres et à commettre d'autres crimes, fut condamnée à mort. Plut. Demosth. 14 fin. Les Spartiates firent subir la même peine au devin Hégésistrate. Herod. IX.37.

([76]) Plut. Alcib. 22 fin. ([77]) Plut. Alcib. 33.

inutile de le révoquer, lorsqu'on trouvoit qu'Alcibiade étoit innocent. Belle leçon en effet pour les Athéniens, aussi prompts à pardonner aux coupables qu'à condamner les innocents! Remarquons enfin que Thucydide assure que, lorsque Pisandre fit la première proposition de rappeler Alcibiade, les Eumolpides et les Céryces conjurèrent le peuple de ne pas lui accorder son pardon, sans qu'on voie que le peuple ait fait quelque attention à leurs protestations [78].

La conduite de Cléomène de Sparte, qui, voulant offrir lui-même un sacrifice dans le temple de Junon en Argolide, ordonna à ses Hélotes de fustiger le prêtre qui avoit voulu l'en empêcher, en disant qu'il n'étoit pas permis qu'un étranger y fît le service [79], cette conduite ne sauroit sans doute être alléguée comme preuve de la manière dont on en usa ordinairement avec les prêtres, mais elle prouve au moins que, même dans l'exercice de leurs fonctions, les ministres de la religion n'étoient pas toujours à l'abri de la violence des laïques qui croyoient pouvoir se passer de leurs services.

Aussi toute la vénération qu'on avoit pour la prévoyance des devins dans la guerre n'empêchoit pas qu'on ne sentît la nécessité de s'opposer à ce qu'ils s'arrogeassent une trop grande influence sur les opérations des chefs d'armée, et Platon fait même mention d'une loi qui défendoit aux devins de commander au général, et qui permet-

(78) Thucyd. VIII. 53. Il ne faut pas oublier que Cornélius Népos, en rapportant l'un et l'autre de ces événements, dit que les prêtres furent contraints par le peuple. Postquam audivit — Eumolpidas sacerdotes a populo coactos ut se devoverent. Alcib. IV. 5. Iidemque illi Eumolpidæ sacerdotes rursus resacrare sunt coacti, qui eum devoverant. ib. VI. 5.

(79) Herod. VI. 81.

toit au général de commander au devin [80]. En effet il est facile de prouver que les Athéniens, et les Grecs en général, agissoient souvent conformément à ce principe. Les Athéniens le firent, lorsqu'ils préférèrent l'explication de l'oracle de la Pythie donnée par Thémistocle à celle qu'en avoient donnée les interprètes: si l'on eut voulu suivre leur opinion, probablement la victoire de Salamine n'eût pas illustré les annales de la Grèce [81]. Epaminondas le fit, lorsque, en dépit des devins qui vouloient le contraindre à s'arrêter dans sa marche, il passa outre et attaqua l'ennemi, en disant que le mauvais présage qu'on avoit observé n'étoit pas destiné pour lui, mais pour les ennemis [82]. Iphricrate le fit, lorsque, les devins lui ayant annoncé que les signes étoient favorables, il répondit: Les signes que j'ai observés moi ne le sont pas. Il avoit raison, car ses soldats, quoique supérieurs en nombre à ceux de l'ennemi, étoient trop peu aguerris pour qu'il osât hasarder avec eux la bataille dans ce moment [83]. En général, il paroît qu'Iphicrate se conforma rarement aux conseils des devins, et cependant il les traitoit toujours avec ménagement, ce qui prouve combien il lui paroissoit nécessaire d'avoir égard à ces préjugés profondément enracinés dans l'esprit du vulgaire [84]. L'exemple d'Anaxagore [85] a déjà démontré que l'influence des philosophes, qui tâchoient d'ex-

(80) Plat. Lach. p. 254. C. *Καὶ ὁ νόμος ὅτω τάττει, μὴ τὸν μάντιν τῦ στρατηγῦ ἄρχειν, ἀλλὰ τὸν στρατηγὸν τῦ μάντεως.*

(81) Herod VII. 142, 143. Il n'est pas étonnant d'ailleurs que Thémistocle connût mieux que les devins la signification de l'oracle, puisque ce fut lui vraisemblablement qui en fut l'auteur. cf. Aristid. or. XLVI. T. II. p. 249 fin. 250 in.

(82) Polyæn. Strateg. II. 3. 3.

(83) Ib. III. 9. 7.

(84) Ib. III. 9. 9.

(85) On pourroit y ajouter les protestations des philosophes contre les prophéties des Chaldéens, peu avant la mort d'Alexandre. Diod. T. II. p. 249.

pliquer les prodiges par des causes naturelles n'étoit pas toujours en état de contrebalancer celle des devins, aidée par la superstition et par le désir de connoître l'avenir. L'écrivain même qui raconte ce fait le prouve, par la remarque dont il l'accompagne ([86]).

Mais quel que fût le degré de confiance qu'on accordât aux devins et aux prêtres, il est certain (et le lecteur a pu s'en persuader par tout ce qui précède) que cette confiance n'étoit qu'une suite de l'intérêt qu'on croyoit y avoir soi-même, et que l'on ne les consultoit que rarement sur les objets auxquels nous bornons presqu'exclusivement les fonctions des ministres de la religion, savoir la religion et la moralité. Nous avons déjà observé que la théologie proprement dite étoit inconnue aux Grecs, et que le seul dogme auquel se bornoit toute leur croyance, l'existence des dieux populaires, bien loin d'être émané des décisions du clergé, n'étoit réellement qu'un article de la constitution. Quant aux moeurs, les prêtres ne s'en méloient que pour autant qu'ils étoient obligés d'empêcher les hommes souillés par quelque crime capital de prendre part aux sacrifices ou aux mystères, précaution qu'on prenoit également pour l'assemblée du peuple et pour les jeux publics. Et encore voit-on que ce droit même leur fut quelquefois disputé, comme il paroît par cette réponse remarquable que donna, soit Lysandre, soit Antalcidas, au prêtre de Samothrace qui, avant de l'initier aux mystères, lui demanda quel étoit le plus grand crime qu'il eut jamais commis. Qui me fait cette question, les dieux immortels ou vous, lui demanda Lysandre à son tour. Les dieux immortels, répondit le prêtre. Eh bien, réprit le Spartiate, de quoi

([86]) Plut. Pericl. 6.

vous mêlez vous donc? J'aurai bien soin qu'ils le sachent, aussitôt qu'ils voudront en être informés ([87]).

([87]) Plutarque rapporte trois fois ce mot dans ses Laconica Apophthegmata, la première fois d'Antalcidas (T.VI. p.814), ensuite de Lysandre (ib. p. 855), et encore une fois, sans y ajouter de nom (ib. p. 879). Dans le second passage il dit que le prêtre fit cette demande à celui qui vint consulter l'oracle, dans le premier et dans le troisième, qu'il le fit à l'occasion de l'initiation dans les mystères. J'ai suivi cette version, parceque je la crois plus exacte.

INDEX.

Page

CHAPITRE XIX.

Page

CHAPITRE XIX.

ERRATA.

P. 13. not. 29. l. 9, 10. *elle* lisez *il*
— 43. l. 11. *qui suivit Alexandre* lisez *qui suivit celui d'Alexandre*
— — l. 12. *les plus* lisez *les poëtes plus*
— 64. l. 3. *le* lisez *la*
— 111. l. 18. *ses amis* lisez *envers ses amis*
— 125. l. 8. *de* lisez *des*
— — l. 10. *il* lisez *ils*
— 126. l. 18. *fut générale* lisez *furent générales*
— 177. l. 15. *ar mi* lisez *parmi*
— 193. l. 11. *et il* lisez *et qu'il*
— 264. l. 12. *s'étoient-ils* lisez *s'étoient*
— 266. l. 4. *tel* lisez *telle*

HISTOIRE

DE LA

CIVILISATION

MORALE ET RELIGIEUSE

DES

GRECS,

PAR

P. VAN LIMBURG BROUWER,

Docteur en Médecine, Philosophie et Lettres, Professeur à l'Université de Groningue, Membre de l'Institut Royal des Pays-Bas, Membre honoraire de la Société archéologique d'Athènes, etc.

TOME SIXIÈME.

Seconde Partie,

DEPUIS LE RETOUR DES HÉRACLIDES JUSQU'A LA DOMINATION DES ROMAINS.

TOME QUATRIÈME.

à GRONINGUE,

CHEZ W. VAN BOEKEREN.

1840.

HISTOIRE

DE LA

CIVILISATION

MORALE ET RELIGIEUSE

DES

GRECS,

Depuis le retour des Héraclides jusqu'à la domination des Romains,

PAR

P. VAN LIMBURG BROUWER,

Docteur en Médecine, Philosophie et Lettres, Professeur à l'Université de Groninque, Membre de l'Institut Royal des Pays-Bas, Membre honoraire de la Société archéologique d'Athènes, etc.

TOME QUATRIÈME.

à Groningue,

CHEZ W. VAN BOEKEREN.

1840.

CHAPITRE XX.

Réflexions préliminaires sur les oracles et les mystères. — Sur les oracles en particulier. — Différents points de vue sous lesquels on a considéré jusqu'ici les oracles. — De l'origine des oracles. — L'oracle de Dodone. — L'oracle de Delphes. — Les autres oracles de la Grèce. — Sur la durée des oracles. — Ressemblance entre les oracles et les personnes qui prédisoient l'avenir. — Réflexions générales sur le but qu'on se proposoit en consultant les oracles, sur les intentions de ceux qui y présidoient et sur les moyens qu'ils employoient pour satisfaire aux désirs des consultants. — Sur les personnes qui présidoient à l'oracle de Delphes.

Réflexions préliminaires sur les oracles et les mystères.

Lorsque, en parlant des prêtres et des devins, nous avons fait quelquefois mention des oracles et des mystères, nous avons fait observer que ces objets méritoient d'être considérés séparément. Ce chapitre et les suivants prouveront qu'en agissant ainsi nous n'en avons pas exagéré l'importance.

Mais, avant de nous enfoncer dans ces recherches, qui sont aussi difficiles qu'intéressantes, il est nécessaire de dire quelques mots tant sur la place qu'elles occupent dans notre ouvrage, que sur le point de vue où nous souhaitons voir placé le lecteur pour qu'il soit à même d'en porter un jugement équitable.

D'abord il ne seroit nullement étonnant qu'on crût que nous n'aurions dû aborder cette matière que dans l'endroit où nous traiterons de la civilisation religieuse. Nous répondons que cette remarque est juste, pour autant qu'on considère les prêtres exclusivement comme ministres de la religion, mais que, lorsqu'il est démontré que ces personnages et les institutions dont ils furent les auteurs ont pu exercer une influence non moins marquée sur les moeurs que sur la religion, il faut leur accorder la place que nous venons de leur assigner.

Le chapitre précédent a, je crois, justifié cette méthode. Or, puisque nous avons cru devoir parler des prêtres avant de nous occuper de la religion, le titre seul de cérémonies religieuses, que portent les oracles et les mystères, ne sauroit nous dispenser d'en faire autant à leur égard.

En parlant des instituteurs de la nation, il est sans contredit nécessaire de s'occuper des philosophes. Or, ces philosophes, dans le commencement au moins, ne différoient pas beaucoup des devins ou des prêtres. Ces philosophes employoient des lustrations et des cérémonies mystérieuses; ces philosophes s'exprimoient dans un langage plein de symboles et de métaphores : les prêtres n'en agissoient pas autrement dans les oracles et dans les mystères. Ainsi que les philosophes les plus anciens, les prêtres, par les oracles, donnoient aux peuples et aux princes des avis utiles, des conseils salutaires. Les cérémonies employées par Épiménide et par Empédocle, pour purifier les villes et les bourgades, les maisons et les individus, qui avoient recours à leur ministère, ne différoient pas essentiellement des initiations en usage à Élcusis et dans d'autres lieux sacrés de la Grèce.

On m'objectera peut-être que, pour faire valoir cet argument, il faut d'abord prouver que les oracles et les mystères étoient l'ouvrage des prêtres. Je suis si pénétré de la justesse de cette remarque, que je ne manquerai pas d'y revenir, pour défendre la thèse que je viens d'avancer, ne fut ce que pour me justifier au sujet de la place que j'ai assignée, dans ces recherches, aux questions importantes qui feront le sujet de ce chapitre. Seulement je dois prier mes lecteurs de ne pas en exiger les preuves dès à présent. Dans un ouvrage comme celui-ci l'auteur doit quelquefois pouvoir compter sur la confiance que lui doivent ses lecteurs, et ceux-ci sont obligés de s'en rapporter à sa bonne foi,

toutes les fois qu'il se voit forcé de différer la démonstration d'une assertion qui doit servir de base à un examen préalable.

On me permettra donc, j'espère, de me contenter ici de la réflexion suivante.

Les idées concernant la nature et les qualités des dieux, les opinions sur la providence et la justice divine, bien que fréquemment développées, enrichies et changées par les poëtes et par les philosophes, sont, sans contredit, des idées, des opinions populaires. De même les notions qu'on se formoit des relations entre ces dieux et les hommes, des devoirs à remplir envers eux, des bienfaits qu'on peut en attendre, des peines qu'ils infligent aux méchants, des récompenses qu'ils accordent à la vertu, tout cela appartient encore de droit à la religion du peuple, à la civilisation religieuse de la nation. Au contraire, les oracles et les mystères, bien que devant leur origine à ces notions populaires, peuvent être considérés comme des moyens employés par un petit nombre d'individus pour modifier les idées déjà existantes, ou même pour obtenir quelque influence tant sur la marche générale des événements que sur le sort des individus. Voilà pourquoi, en parlant des prêtres, nous avons cru devoir parler des oracles et des mystères.

Sur les oracles en particulier.

La seconde réflexion que nous avions à faire concerne le point de vue où nous souhaitons voir placé le lecteur qui voudra bien nous suivre dans les recherches que nous allons faire sur l'influence qu'exerçoient les oracles sur la civilisation morale et religieuse de l'ancienne Grèce.

Pour connoître cette influence, pour se former une idée de la nature des oracles et de la manière dont on les employoit, il est d'abord nécessaire de se persuader de l'authenticité des réponses et des conseils que les his-

toriens anciens attribuent aux différents organes de la divinité en Grèce.

Cette vérité, trop négligée peut-être par plusieurs écrivains qui se sont occupés de cette matière, n'en est pas moins importante parce qu'il se trouve des auteurs qui en ont abusé pour révoquer en doute plusieurs faits attestés par les témoignages les plus graves de l'antiquité. Je la mets en avant pour que mes lecteurs soient convaincus que je l'ai eue constamment présente à l'esprit dans le cours de ces recherches.

Toutefois, quelle est l'opinion, quelle est la coutume, quel est l'usage, cité à l'appui de quelque partie de la civilisation morale ou religieuse des Grecs ou de quelque nation que ce soit, qui mériteroit la plus légère attention, lorsqu'il ne repose pas sur des faits avérés, sur des témoignages dont l'authenticité soit prouvée par une saine critique?

La réflexion que je viens de faire ne s'applique donc pas seulement aux oracles, mais à toute l'étendue de mon ouvrage. Mais il étoit surtout nécessaire de la faire dans cet endroit, où il s'agit d'un examen dont la difficulté exige un redoublement d'attention et de discernement pour reconnoître la vérité et pour se prémunir contre les fausses apparences dont elle est souvent entourée.

Mais (pour répondre à une objection qui m'a déjà été faite, et qu'on ne manquera pas, je suppose, de réproduire à cette occasion) peut-on exiger que, dans un ouvrage de la nature de celui-ci, nous rendions compte au lecteur de tous les motifs qui nous ont engagés à alléguer les passages cités à l'appui des événements et des opinions que nous passons en revue? Peut-on exiger qu'on les soumette tous à un examen critique avant de les citer? Je ne le crois pas. Non seulement ce seroit un travail immense, aussi fatigant pour les lecteurs que pour l'auteur, mais

aussi ces recherches détruiroient l'harmonie de l'ensemble, elles en augmenteroient prodigieusement le volume, et, au lieu d'une histoire, elles offriroient au lecteur un ramas informe de dissertations séparées, sans ordre ni liaison, qui, à force de critique, lui feroient oublier le but pour lequel on les auroit composées. Je crois que le lecteur doit s'en remettre à la bonne foi de son auteur, et que celui-ci peut exiger qu'on le croie, lorsqu'il assure n'avoir jamais cité un seul endroit, sans l'avoir soumis à un examen préalable. Il n'y a que les cas douteux, les passages attaqués par d'autres écrivains, qui puissent l'obliger à exposer les motifs qui l'ont engagé à citer tel endroit plutôt qu'un autre. Mais étaler aux yeux de ses lecteurs son érudition de grammairien, lorsqu'on s'est proposé d'écrire l'histoire, c'est laisser, devant la maison qu'on vient d'achever, l'échafaudage qui a servi aux ouvriers pour la bâtir.

Il y a une autre réflexion à faire qui a aussi bien rapport à l'ensemble de mes recherches qu'à celles sur les oracles en particulier.

J'ai cru m'apercevoir que quelques-uns de mes lecteurs n'ont pas assez réfléchi sur la différence entre la nature de cet ouvrage et celle des ouvrages historiques proprement dits ([1]). Dans les recherches qui nous occupent ici nous n'examinons pas seulement des événements, mais tout aussi bien des idées et des opinions. Il est donc évident qu'il ne s'agit pas toujours de prouver la vérité des faits que nous alléguons, puisqu'il ne nous importe guère de savoir si le fait en question est arrivé ou non, mais seulement de connoître le point de vue sous lequel on l'auroit envisagé, s'il fût arrivé, pour ne pas dire que le récit même d'un fait

([1]) Au contraire cette différence a été très bien indiquée par le Recensent, 1839, Aug.

controuvé est déjà un fait dans l'histoire du développement de l'esprit humain. Quiconque ne veut pas admettre la justesse de cette observation, doit renoncer aux résultats intéressants qu'offrent pour l'histoire de l'humanité la mythologie et l'histoire même la plus ancienne, enveloppée, comme elle l'est, de traditions et de fables; et, à moins de vouloir transformer ces traditions en philosophèmes et en allégories, il doit les réléguer parmi les contes de la Mèré l'Oie, bons à amuser les vieilles femmes et les enfants.

Dans ce chapitre, par exemple, il est certain qu'aussitôt qu'il s'agit de connoître l'influence qu'a exercée un oracle sur les événements publics ou sur le sort des individus, il faut s'assurer d'abord si l'oracle en question est authentique, puisqu'il est incontestable qu'un oracle qui n'a jamais été donné ne pourra avoir exercé aucune influence. Mais il n'est pas moins certain que les oracles controuvés ont été controuvés par des Grecs, que par conséquent ils appartiennent pour le moins aux traditions, et que, comme celles-ci nous offrent les moyens les plus sûrs pour connoître le développement des idées populaires, pour approfondir le caractère de la nation, il seroit impardonnable de négliger les oracles dont nous venons de parler. Plus ils sont nombreux, plus nous sommes obligés de les considérer comme un réflet des nuances que présente la civilisation morale et religieuse de la nation. Les exemples ne nous manqueront pas dans la suite. Pour le moment je me contente de prier mes lecteurs de ne pas oublier que le point de vue sous lequel j'envisage le sujet qui m'occupe dans cet ouvrage est bien différent de celui des auteurs qui avant moi en ont traité quelque partie.

Pour les en convaincre, et, en même temps, pour leur faciliter le jugement qu'ils porteront sur ce qu'ils vont lire, je crois qu'il est indispensable de leur mettre

sous les yeux les différents systèmes auxquels a donné lieu la question importante que nous abordons dans ce moment. Avant de l'examiner elle-même, je vais en parcourir l'histoire littéraire, et passer en revue les différentes méthodes qu'on a suivies jusqu'ici pour la résoudre (2).

Différents points de vue sous lesquels on a considéré jusqu'ici les oracles.

Les anciens Grecs, en général, étoient persuadés que les oracles étoient la voix de la divinité, et ceux qui en doutoient ou qui ne le croyoient pas, avoient cependant assez d'égards pour l'opinion publique pour ne pas l'effaroucher par une contradiction trop fortement prononcée. Il y a même lieu de croire que les incrédules employoient souvent à leur profit la conviction superstitueuse de la multitude. Dans un temps qui dépasse déjà les bornes que nous nous sommes prescrites dans cet ouvrage, on commençoit à regarder les oracles comme émanés des démons ou génies, espèce de divinités du second rang, que les philosophes, scandalisés des absurdités du polythéisme, mirent à la place des dieux de l'ancienne Grèce, pour se ménager une retraite facile dans le théisme au moyen d'un pouvoir presque absolu qu'ils accordoient au seul Jupiter. Plutarque en offre un exemple. Plus tard encore ces démons furent changés en génies malfaisants. C'est ainsi

(2) Quoique j'aie cru devoir placer dans cet endroit le tableau que je tâcherai d'esquisser, on voudra bien, j'espère, me rendre la justice de croire que pour cela je n'ai pas abandonné ma coutume invariable de ne consulter les auteurs modernes qui pourroient avoir traité quelqu'une des questions qui font l'objet de mes recherches, qu'après avoir puisé aux sources les connoissances qui seules peuvent nous donner le droit d'émettre une opinion à nous et de la défendre contre ceux qui sont d'un avis contraire. Je ne fais pas cette réflexion pour le lecteur accoutumé à ce genre de travail. Il doit savoir que l'ordre des parties qui le composent n'est pas toujours celui dans lequel chacune d'elles a été écrite.

que Jamblique et Porphyre attribuoient les oracles à Sérapis et à Hécaté, divinités infernales; modification de l'ancienne croyance dont s'emparèrent avidement les pères de l'église pour prouver que les oracles n'étoient autre chose que des révélations du diable, qui, d'après eux, étoit l'auteur de la mythologie entière des Payens, et la source non seulement de leurs erreurs et de leurs vices, mais même de leurs vertus et de leurs actions les plus belles et les plus louables ([3]).

L'opinion des saints pères de l'église s'est soutenue pendant une longue suite de siècles. Jusque dans le dix-septième siècle les savants les plus accrédités étoient généralement persuadés que les sentences de la Pythie étoient des inspirations de Beëlzebub; opinion qui leur épargnoit la peine d'expliquer les prophéties miraculeuses dont les anciens auteurs font mention, puisqu'ils trouvoient une garantie de leur véracité dans la connoissance de l'avenir qu'on attribuoit unanimement au prince des ténèbres.

Ce fut notre compatriote, le savant van Dale, qui le premier osa l'attaquer dans son empire fondé dès le commencement du Christianisme et confirmé par l'opinion soutenue de l'église et des savants les plus célèbres. Van Dale tâcha de démontrer que les oracles étoient des inventions purement humaines, que les prêtres, qui en

([3]) Voyez, entre autres, Euseb. Præp. Euang. III.17. Tertull. Apol. p. 65. Theodoret. cur. græc. affect. T. IV. p. 624 sq. Minuc. Felix, p. 242 sq. et, en général, au sujet de cette première période de l'histoire littéraire des oracles, van Dale, de Orac. Ethnic. p. 1—50. ed. 1700. Je puis recommander à l'attention de mes lecteurs, comme échantillon du zèle de ces bons pères, le passage de S. Jean Chrysostome, cité par van Dale, p. 154, où il décrit d'une manière assez libre l'opération par laquelle Apollon inspiroit à la Pythie l'enthousiasme nécessaire pour donner des oracles.

étoient les auteurs, abusant de la crédulité de la multitude, employoient différents moyens pour connoître les circonstances dans lesquelles se trouvoient les personnes qui venoient les consulter, ou que, par des réponses équivoques, ils savoient se ménager une retraite toutes les fois que l'événement ne répondoit pas aux expérances qu'elles avoient fait naître chez ceux qui les avoient obtenues.

On conçoit aisément que l'opinion de van Dale ne fut pas d'abord généralement admise. Il eut même plusieurs adversaires, qui défendirent avec acharnement les prérogatives dont le diable avoit joui depuis un temps qui sembloit plus que suffisant pour les rendre imprescriptibles ([4]). Pour le prouver, nous n'avons qu'à citer l'élégant abrégé que Fontenelle a fait de l'ouvrage de van Dale. Fontenelle, bien qu'il soit tout-à-fait de l'avis de son prédécesseur, quant aux oracles, ne doute cependant ni de l'existence de la sorcellerie, ni que le diable n'en soit l'auteur ([5]); il attribue à ce dernier le pouvoir de tenter et de séduire les hommes, et il le croit la cause de plusieurs miracles dont les auteurs anciens font mention ([6]).

([4]) Voyez Fontenelle, Histoire des oracles, Préface (Oeuvr. T. I. p. 238. ed. in 4to. Amst. 1743). Fontenelle lui-même a été réfuté par le P. Baldus, Réponse à l'histoire de M. Fontenelle. Strasb. 1707. Voyez, au sujet de Hickes, de Morgues et d'autres savants, qui, comme le P. Baldus, embrassèrent le parti du diable, Fabricius, Bibl. Gr. ed. Harl. T. I. p. 138, 139, qui lui-même ne put s'affranchir entièrement des préjugés que van Dale et Fontenelle avoient osé combattre. Voyez, entre autres, p. 236. M. Clavier (Mémoire sur les oracles, dans le IIIe volume de l'Histoire des premiers temps de la Grèce, p. 47—53) a donné un exposé succinct et lucide des différentes opinions sur ce sujet.

([5]) Fontenelle, l. l. p. 239 in. Pour moi, dit-il, je déclare que sous le nom d'Oracle je ne prétends point comprendre la magie, dont il est indubitable que le Démon se mêle.

([6]) Ib. p. 257, 258 M. Hardion, dans sa dissertation insérée dans les Mémoires de l'Académie des Inscript., T. III. p. 142, se fâche tout de bon contre van Dale, parceque celui-ci ne veut pas ajouter foi à l'histoire des chèvres délirantes de Diodore.

Toutefois les écrits de Haquinus, Stidzbergius, Basnage et celui de Fontenelle lui-même prouvent assez que le bon sens commençoit à l'emporter sur la superstition et l'ignorance; et aujourd'hui il seroit peut-être aussi difficile de trouver quelqu'un qui défendît la cause du prince des ténèbres qu'il l'étoit du temps de van Dale de persuader les savants de son impuissance. Cependant, tout en accordant à cet écrivain sa thèse principale, on est loin encore de se contenter de ce qu'il a substitué au pouvoir de Satan, savoir les impostures et les prestiges des prêtres. Déjà le savant Koppe embrassa leur parti contre van Dale avec une ardeur qui ne le cédoit en rien au zèle avec lequel celui-ci avoit combattu les opinions des écrivains d'autrefois (7). Plusieurs savants se sont déclarés pour l'avis de Koppe. Il n'y a pas longtemps encore qu'un savant Italien, Torriceni (8), a employé une partie des arguments, allégués par lui, pour réfuter l'opinion du comte Mengotti, qui avoit tâché de prouver que l'oracle de Delphes étoit une institution politique et un moyen dont se servoient les Amphictions pour gouverner la Grèce (9). Leur compatriote Ambrosoli s'est imposé la tâche de concilier leurs avis contraires, en démontrant que cet oracle étoit une institution religieuse et politique tout à la fois (10).

(7) J. B. Koppe, Vindiciæ oraculorum a daemonum imperio et sacerdotum fraudibus, Gött. 1774. Malheureusement je n'ai pas eu l'avantage de pouvoir me procurer cet ouvrage. Je ne le connois que par ce qu'en dit Harles, ad Fabricium, Bibl. græca, T. I. p. 139. not. r. De même je regrette de n'avoir pu consulter l'ouvrage de J. E. C. Blühdorn, de oraculorum græcorum origine et indole, Brandenb. 1781. Les travaux de Bulengerus, Trigland, Venerius, Gronovius, consignés dans le VIIe volume du Thesaurus Antiq. græc. de ce dernier, sont connus.

(8) F. Torriceni, Considerazioni sull' oracolo di Delfo del conte Mengotti, Milano, 1821.

(9) F. Mengotti, L'oracolo di Delfo. Milano, 1820.

(10) F. Ambrosoli, Dell' oracolo e degli Amfizioni di Delfo. Milano, 1821.

Plus récemment encore le savant Piotrowski a inventé une nouvelle modification de cet avis. Il a tâché de prouver que ce n'est pas la religion qui a donné lieu à l'institution des oracles, mais bien plutôt la politique des prêtres, et, suivant lui, non seulement l'oracle de Delphes, mais tous les autres lieux consacrés à la divination, tant en Grèce que chez les Barbares, n'étoient autre chose que les ramifications d'un gouvernement sacerdotal étendu sur tout le monde ancien, d'une théocratie, comme il l'appelle, ou plutôt d'une hiérarchie([11]). Cependant il n'est pas moins éloigné de croire aux impostures des prêtres que Koppe([12]).

En général cette opinion de van Dale commence de plus en plus à perdre son crédit. Böttiger ne veut admettre des impostures que dans les derniers temps de l'existence des oracles([13]). Clavier tâche d'en disculper au moins l'oracle de Delphes([14]). Notre compatriote van

([11]) H. Piotrowski, de gravitate oraculi Delphici. Lips., 1829. C'est ainsi qu'il prétend que l'oracle prit toujours le parti des prêtres et des poëtes, de Pythagore, de Pindare, de Socrate même, qui (pour le dire en passant) étoit aussi peu prêtre que poëte. Voyez la manière dont Piotrowski tâche de prouver l'existence de sa hiérarchie, p. 108. Suivant lui, ce sont les prêtres qui fondent les colonies (p. 117, 118), ce sont les prêtres qui gouvernent l'état. Mais la religion n'y est absolument pour rien (p. 120). L'influence de l'oracle sur les moeurs a été bien caractérisée, p. 122 sq. Mais d'ailleurs on n'a qu'à jeter un coup-d'oeil dans cet ouvrage, pour savoir à quel genre d'écrits il appartient. Parmi plusieurs bévues, il y en a une assez comique. Le récit de Plutarque (de orac. defectu, T. VII. p. 630) au sujet du dragon qui infesta autrefois les environs du temple (le Python) est rapporté par Piotrowski aux temps de Plutarque lui-même (p. 127 fin.).

([12]) Il est même très fâché contre van Dale. Quem librum, dit-il, fraudem candidissimis ingeniis parantem, exsecror et detestor, p. 99. C'est un peu trop fort, ce me semble, pour une dispute littéraire. ([13]) Kunstmythologie, p. 114.

([14]) Mém. sur les oracles, p. 65—68 (Hist. des prem. temps de la Grèce, T. III). Il croit que les prêtres agissoient de concert avec les gouvernements. Toutefois, dans les réponses données à des

Heusde prend les sentences de la Pythie pour de véritables inspirations poétiques ([15]). Quelques-uns cependant, comme von Rotteck ([16]) et Hartmann ([17]), s'en tiennent encore à l'opinion de van Dale.

Enfin on a commencé à entrevoir que la principale cause de la divergence des opinions sur ce sujet étoit l'incertitude dans laquelle on se trouve par rapport à l'authenticité des oracles qu'on cite. L'opinion que les oracles qui contiennent des prophéties ne seroient pas authentiques, a déjà été développée vers la fin du siècle passé par Hommel, professeur à l'université de Leipsic ([18]). Et de nos jours Wachsmuth, Hüllmann ([19]) et notre savant compatriote, le professeur Geel, ont tâché de développer ces idées ([20]).

Malheureusement il faut avouer que la mesure d'après laquelle on a tâché de déterminer l'authenticité des oracles est souvent aussi incertaine que la question elle-même. Par exemple, lorsqu'on prétend que tout oracle dont le résultat est incroyable, dont les paroles trahissent une tendance aux jeux de mots, au faux-brillant etc., est inventé après coup ou controuvé, il est évident que l'authenticité des oracles dépendra de l'étendue de la foi et de la pureté du goût des critiques qui se mêlent d'en juger. Certes, il y a des cas où la sentence à prononcer

individus, il se voit forcé d'admettre des prestiges et des équivoques prémédités (p. 126), ainsi que dans les sentences des autres oracles, celui de Colophon, par exemple (p. 140), de Trophonius (ib. fin.) etc.

([15]) Initia philos. platon. T. I. p. 125.

([16]) Dans son Allgemeine Geschichte.

([17]) Dans son ouvrage intitulé Culturgeschichte Griechenlandes.

([18]) Dans un mémoire intitulé de Apolline. Oracula primis temporibus non de futuris, sed de jure fuisse consulta. Gott. 1785. Je n'en connois que le titre, que j'ai trouvé chez Harles ad Fabricium Bibl. Græca, T. I. p. 136. not. l. On trouve la même idée chez Clavier, Mém. sur les oracles, p. 46. cf. 65.

([19]) Würdigung des Delphischen Orakels. Bonn, 1837.

([20]) Dans un mémoire inséré dans son ouvrage intitulé Onderzoek en Phantasie.

ne pourra paroître douteuse, mais il y en a aussi plusieurs où la solution du problême sera toujours subordonnée au sentiment subjectif du critique.

Pour s'en convaincre, on n'a qu'à comparer les résultats des recherches des écrivains dont je viens de parler. Wachsmuth, qui n'est pas plus enclin à admettre l'authenticité de tous les oracles que Hüllmann, ce qui d'ailleurs n'est pas étonnant, Wachsmuth prétend que la plupart des oracles qui contiennent des ordres, surtout pour fonder des colonies, sont authentiques ([21]), tandisque Hüllmann rejette un bon nombre de ces derniers, et à bon droit, ce me semble.

Encore, Wachsmuth, qui révoque en doute l'authenticité de l'oracle qui permit aux Pélasges de donner à leurs dieux les noms des divinités égypticnnes, oracle qui est, pour ainsi dire, la base de la mythologie grecque, Wachsmuth n'admet pas seulement l'oracle sur les ossements d'Oreste, dont parle Hérodote, mais il n'hésite pas un seul moment à ajouter foi au récit de ce même auteur sur les oracles qu'auroit reçus Crésus, roi de Lydie ([22]).

Tandis que Hüllmann ne considère l'oracle sur Tégée, donné aux Spartiates, que comme un conte ridicule, Jacobs y trouve une leçon de ne pas convoiter le bien d'autrui ([23]). Hüllmann ne trouve rien de plus imbécille que la réponse donnée par la Pythie à Philippe, père d'Alexandre le Grand ([24]): Piotrowski, au contraire, cite ce même oracle avec beaucoup de gravité, pour prouver que la Pythie ne philippisoit point, comme le prétendit Démosthène. Cette inimitié entre Phi-

([21]) Hellen. Alterthumsk. T. II. Abth. 2. p. 506 sq.

([22]) Ib p. 509. An ihrer Aechtheit ist wohl nicht zu zweifeln; fügt ja doch Herodotos denselben auch die Rechtfertigung der Pythia gegen Krösos Vorwürfe hinzu.

([23]) Jacobs, Vermischte Schriften, T. III. p. 357.

([24]) Ἔστεπται μὲν ὁ ταῦρος, ἔχει τέλος, ἔστιν ὁ θύσων.

lippe et l'oracle paroît à Piotrowski une preuve de l'influence des prêtres sur les oracles, et il croit même que les prêtres ont été les principaux auteurs de la conspiration qui coûta la vie à ce prince, tandis que le comte Mengotti, en prétendant que l'oracle de Delphes agissoit de concert avec Philippe, tâche de démontrer par là que les Amphictions le dirigeoient.

La difficulté augmente, lorsqu'on nous annonce d'avance un système d'après lequel on jugera les réponses qui se trouvent chez les anciens auteurs. Hüllmann, en déclarant dès le commencement de son livre qu'il se propose de réfuter Cicéron, ne doit-il pas nous inspirer une juste défiance toutes les fois qu'il tâche de prouver que les oracles qui semblent confirmer l'opinion de l'orateur romain ne sont pas authentiques?

Ces contradictions et ces systêmes prouvent que de nos jours l'histoire ne dépend plus autant des faits consignés dans les auteurs anciens, que des opinions des savants modernes. Et voilà pourquoi je crois rendre un véritable service à la science, en avancer même les progrès, en écrivant tout simplement ce que peut savoir chacun qui veut se donner la peine de consulter les restes de l'antiquité avec impartialité et libre de préjugés.

D'abord nous dirons quelques mots sur les oracles de la Grèce en général, sur leur origine, sur les dieux auxquels ils étoient consacrés et sur leur durée.

De l'origine des oracles.

Quant à la question sur l'origine des oracles, je crois que ce que nous venons de dire dans le chapitre précédent au sujet des devins, peut s'appliquer avec le même droit aux oracles, puisque la seule différence qui existe entre les uns et les autres, c'est que les devins ordinaires parcouroient la Grèce ou s'attachoient au service de quelque prince ou de quelque république, tandis que ceux qui desservoient les oracles

avoient une résidence fixe et ne donnoient des réponses qu'à ceux qui venoient les consulter.

Par conséquent il ne doit pas paroître difficile de décider si les oracles doivent leur origine au désir de connoître l'avenir ou à celui de diriger sagement sa conduite pour le présent. A en croire quelques écrivains modernes, le désir de connoître l'avenir n'y étoit pour rien. Apollon, disent-ils, étoit une divinité dorienne. Or, les Doriens n'étoient nullement curieux, ils n'étoient pas toujours aiguillonnés par le désir de changer leur situation, comme les turbulents Ioniens; ils étoient contents de leur sort, et ils ne demandoient rien de plus. Par conséquent Apollon n'a pas pu être consulté par eux comme un devin, comme un diseur de bonne aventure.

Pour juger de la vérité de cette assertion, il ne nous faut autre chose, je le répète, que de nous rappeler ce qui a été dit à ce sujet, lorsque nous parlions de l'origine de l'art divinatoire en général, et surtout en Grèce.

Certes, un peuple encore peu cultivé, exposé à des révolutions fréquentes et imprévues, habitant un pays encore inculte et infesté par des pirates et des bêtes sauvages, forcé lui-même à changer continuellement de place, et errant de province en province, cherchant tantôt un refuge dans les épaisses forêts et sur les montagnes du continent, tantôt se hasardant sur la mer orageuse pour trouver un asile dans quelque île déserte, certes ce peuple a dû s'adresser à ses dieux et à ses philosophes ou devins, non seulement pour savoir ce qu'il avoit à faire pour le présent, mais aussi pour connoître l'issue des expéditions qu'il alloit entreprendre, le sort des batailles qu'il étoit souvent forcé de livrer pour se maintenir dans le canton qu'il venoit d'occuper. Il me semble même qu'il est très difficile de séparer l'une de

ces intentions d'avec l'autre. Celui qui demande un conseil pour le présent, suppose toujours dans celui à qui il s'adresse une prévoyance au moins suffisante pour le garantir des suites fâcheuses d'une résolution téméraire. Il est inutile de dire combien plus grande doit être la confiance d'un peuple ignorant et barbare dans les lumières de ses prêtres et surtout dans la sagesse de ses divinités. Ce n'est pas là de la curiosité proprement dite, il est vrai, ce n'est pas une fantaisie comme celle de la jeune fille qui consulte la diseuse de bonne aventure pour savoir si elle aura bientôt un amant riche et beau: mais c'est toujours un désir de faire son profit des lumières de ceux dont on respecte la sagesse et la prévoyance, un désir de connoître la volonté et d'approfondir les desseins de ces êtres dans les mains desquels on sait que son sort est placé.

C'est ce désir qui donna l'origine aux oracles et aux différentes méthodes de prédire l'avenir. Or, je dois avouer ne pas voir pourquoi les Doriens, parcequ'ils étoient plus sérieux et plus graves, auroient été moins animés de ce désir que les Ioniens. Au contraire, l'homme réfléchi et posé est bien plus porté à peser les conséquences de la résolution qu'il va prendre que le jeune étourdi, qui s'embarque dans les entreprises les plus hasardeuses, sans songer un moment aux dangers auxquels il va s'exposer. Aussi l'histoire est là pour prouver que, s'il y a eu un peuple en Grèce qui s'adonnât à cette superstition, ce furent les habitants de Sparte. Les Spartiates, bien loin de s'en tenir à leur dieu dorien, comme on l'appelle, ne dédaignoient pas de consulter l'oracle qui se donnoit par incubation dans le temple de Pasiphaë; ils accordèrent même le droit de cité à un célèbre devin parceque l'oracle avoit prédit qu'il feroit obtenir la victoire en cinq batailles à l'état auquel il voueroit ses services.

Mais il est inutile d'insister plus long temps là dessus. Il n'y eut presque pas de nation en Grèce qui employât plus fréquemment, je ne dis pas les oracles, mais tous les genres de divination, qui bien certainement ne servoient pas exclusivement à donner des conseils pour le présent.

Je termine cette digression par deux questions, auxquelles je n'aurai pas besoin d'ajouter les réponses.

S'il est vrai qu'Apollon fut un dieu dorien, ceux qui le consultoient étoient-ce aussi des Doriens exclusivement?

Si la nature des oracles doit être jugée d'après le caractère du peuple qui adoroit le dieu présidant à l'institution la plus ancienne de ce genre en Grèce, pourquoi donc donner la préférence aux Doriens, puisque l'oracle le plus ancien de la Grèce, celui de Dodone, étoit consacré à Jupiter, divinité pélasgique (25)?

Les réflexions qu'on vient de lire peuvent servir en même temps à nous convaincre qu'il est absolument inutile d'examiner scrupuleusement si l'oracle de Delphes existoit déjà du temps d'Homère. La nature même des oracles doit nous persuader qu'ils doivent avoir existé dans un temps où le besoin de les consulter a dû se faire sentir bien plus puissamment que dans la suite. Mais nous reviendrons bientôt sur l'oracle de Delphes (26).

L'oracle de Dodone.

L'oracle le plus ancien de la Grèce fut sans contredit celui de Dodone. Ce fut l'oracle de l'antique divinité des Pélasges. Il dâte du temps

(25) On me dira peut-être qu'on ne prétend pas appliquer à l'oracle de Dodone ce qu'on a dit du seul oracle de Delphes. Je demande: quel droit le seul oracle de Delphes a-t-il de faire exception à la règle générale?

(26) Les motifs qui, malgré l'origine bien décidément ancienne de cet oracle et de plusieurs autres, m'ont engagé à différer de traiter ce sujet jusqu'à cet endroit, ont été exposés dans le premier volume.

où ce dieu n'avoit d'autre nom que celui qui désigne la divinité en général ([27]), et où aucune des autres divinités n'étoit encore distinguée par un nom particulier ([28]). Ce furent surtout les habitants de la Grèce septentrionale qui le consultoient, même dans des temps bien plus rapprochés de nous ([29]).

Les témoignages connus, cités dans le second volume de cet ouvrage ([30]), font foi que Dodone fut l'un des sièges les plus anciens de la religion des Pélasges, et tout ce qu'on nous apprend sur la manière dont on y prédisoit l'avenir, s'accorde si bien avec les moeurs d'un peuple encore barbare et adonné à la superstition, que cela même pourroit nous conduire à indiquer le siècle auquel il faut remonter pour connoître l'origine de cet établissement. Une voix sortant du creux d'un tronc d'arbre ([31]), des colombes douées de la parole ([32]), un chêne donnant des réponses ([33]), des vases d'airain placés

([27]) Ὁ Θεὸς, Ζεὸς, Ζεὺς, Δεὺς, *Deus*. Je ne crois pas qu'on exigera que je réfute l'opinion de Hardion, qui prétend que l'oracle de Delphes existoit avant celui de Dodone, Mém. de l'Acad. des Inscript., T. III. p. 138 sq.

([28]) Voyez plus haut, T. II. p. 43 sq. cf. p. 266.

([29]) Spécialement les Épirotes, les Acarnaniens, les Étoliens. Paus. VII. 21. 1.

([30]) Voyez T. II. p. 44. not. 8. On peut y ajouter Scymnus Chius, Perieg. 449. (Hudson, Geogr. gr. min. T. II.) et Strabon, p. 616 C. On trouve tous ces endroits rassemblés par Eustathe, ad Hom. Od. p. 544 fin. 545 in. Remarquons encore que Justin (XXIV. 2. 8) appelle Jupiter le dieu le plus ancien des Macédoniens.

([31]) Hesiod. fr. ed. J. Cler. p. 342. vs. 105 sq. (ap. Schol. Soph. Trachin. 1164). ναῖον δ' ἐν πυθμένι φηγοῦ. Rien n'est plus facile que de supposer que ce furent les prêtres du dieu qui se cachoient dans cet endroit: mais nous nous abstenons de toute tentative d'expliquer ce qui peut être considéré comme un effet de l'amour du merveilleux qui règne dans toutes ces traditions populaires.

([32]) Soph. Trachin. 172 seq. cf. Schol. ad 170. Ici l'on trouve deux colombes : Euripide en a trois. ib.

([33]) Dans Homère (Od. Ξ. 327 sq.) il n'est pas clair si c'est le

l'un à côté de l'autre et faisant connoître l'avenir par les sons qu'ils faisoient entendre, lorsque l'un d'eux venoit à être frappé par les prêtres, deux colonnes, dont l'une portoit un vase, l'autre l'image d'un enfant muni d'un fouet dont les cordes, qui étoient pareillement d'airain, frappoient le vase et le faisoient résonner ([34]) (pour ne pas parler de la fontaine miraculeuse), tout ceci respire si bien le bon vieux temps, que personne, je crois, ne s'avisera de supposer un grand fonds de sagesse et un esprit exempt de superstition aux hordes sauvages qui demeuroient dans le voisinage de cet oracle merveilleux et qui le consultoient sur leurs intérêts; assurément on ne croira pas que toutes les réponses données par le ministère des crasseux cénobites qui présidoient à l'oracle de Dodone étoient des leçons de prudence.

Les auteurs anciens nous ont conservé quelques traits qui peuvent servir de commentaire à ces réflexions. Je ne veux pas parler des vers qu'on cite comme la production la plus ancienne du génie poétique des prêtresses de Dodone ([35]): ces vers sont peut-être d'un âge plus ré-

chêne lui-même qui donne la réponse. Mais cf. Soph. Trachin. 1170 et Schol. ad 1164, qui entend par πολύγλωσσος celui qui répond à chacun des consultants dans le langage qui lui est propre. Valckenaer préfère ici la leçon παλαιίγλωσσος.

([34]) Steph. Byzant in v. Δωδώνη. Strab. p. 507. B. a. (voyez là dessus les réflexions de Gronovius dans son Thesaur. Antiq. Græc. T. VII. p. 274 sq.), Schol. Hom. Il. Π. 233. cf. Eustath. ad Il. p. 254. l. 10. Dans le tableau dont parle Philostrate (Icon. II. 34. p. 858 fin. 859), l'on trouve tout ensemble, les colombes, l'arbre, les prêtresses, les prêtres, les vases. Cicéron (Div. I. 34) fait encore mention de sorts. Eustathe enfin (ad Il. p 1074. l. 30) prétend que l'épithète χαμαιεῦναι, donné aux Selles, se rapporte à un oracle donné par incubation, ce qui cependant est peu vraisemblable.

([35]) Les voici:

Ζεὺς ἦν, Ζεὺς ἐστι, Ζεὺς ἔσσεται, ὦ μεγάλε Ζεῦ·
Γᾶ καρπὼς ἀνίει, διὸ κλῄζετε μήτερα γαῖαν.

C'est à dire: Jupiter étoit, Jupiter est, Jupiter sera, o grand Jupiter. La terre porte des fruits; donc il faut l'appeler Mère Terre!

cent, quoiqu'il faille avouer que l'auteur, quel qu'il puisse être, a eu plus d'égard au génie du siècle auquel il vouloit les rapporter, que ceux qui ont forgé après coup les prétendus fragments d'Orphée. Je me contente du conte suivant : Un pâtre des environs de Dodone s'étoit approprié quelques pièces de bétail d'un de ses voisins. Le propriétaire, après les avoir cherchées longtemps envain, a recours à l'oracle. Aussitôt le chêne lui indique l'endroit où se trouvoient les objets volés. Le voleur, ne pouvant jouir des fruits de son injustice, voulut au moins se venger de celui qui les lui avoit fait perdre. Il vole droit au chêne, une hâche à la main, pour abattre l'arbre trop communicatif. Mais, ô horreur ! ne voilà-t-il pas qu'une jolie petite colombe, perchée sur les branches, élève la voix, et ordonne en termes très bien articulés et très expressifs au barbare de s'éloigner. Il est inutile d'ajouter que la hâche échappa à ses mains tremblantes, et qu'il s'enfuit à toutes jambes (36).

Dans un siècle plus civilisé, les Grecs tant soit peu comme il faut regardoient avec compassion les pauvres paysans qui consultoient la vieille sorcière qui prédisoit l'avenir ou découvroit des choses occultes par le moyen de son panier mouvant ou de sa boîte remplie de sorts. Mais les barbares habitants de la Thespotie étoient-ils plus sages, lorsqu'ils avoient recours au célèbre oracle de Jupiter Dodonéen (37) ?

L'oracle de Delphes.

Je ne puis m'imaginer qu'il en ait été autrement à l'égard de l'oracle de Delphes. On sait que les réponses s'y donnoient par une prêtresse,

(36) Schol. Hom. Od. Ξ. 327.

(37) Voyez surtout, sur cet oracle, le commencement de la dissertation de des Brosses, Mém. de l'Acad. des Inscript. T. XXXV, et Clavier, Mémoire sur les oracles, p. 24—36. Cet auteur croit qu'à Dodone les méthodes de prédire l'avenir se bornoient à l'agitation des feuilles du chêne sacré, au murmure de la fontaine et au son que rendoit le vase d'airain.

enivrée par les vapeurs qui s'élevoient d'une source d'eaux minérales ou par une mouffette ([38]), ce qui fit dire que l'oracle avoit été présidé anciennement par la Terre ([39]) ou par la Nuit ([40]). La vapeur, cause de l'enthousiasme prophétique de la Pythie, s'élevoit des entrailles de la Terre. Il est remarquable que, suivant Euripide, la Terre, irritée de la violence d'Apollon, qui s'étoit emparé de l'oracle qu'elle avoit donné à Thémis, engendra des

([38]) Cette source s'appeloit Cassotis ou Castalie. On la voyoit hors du temple, et il paroît que ses eaux communiquoient avec le soupirail qui se trouvoit dans l'enceinte sacrée. Ceci est fondé sur les rapports de Pausanias (X. 24 fin) et de Strabon (p. 641 fin. 642 in.); passages avec lesquels il sera utile de comparer les réflexions de Clavier (Mém. sur les oracles, p. 95 sq.) et van Dale (de Orac. p. 129-131). Il ne faut pas oublier que la Pythie buvoit de l'eau de la fontaine avant de monter sur le trépied. Voyez, p. e., Lucian. Hermot. 20 (T. I. p. 801). Voyez, sur les vapeurs dont je viens de parler, et sur l'odeur qu'elles répandoient, Plut. de orac. defectu, T. VII. p 721, et sur l'influence funeste qu'elles pouvoient avoir sur l'économie animale, ib. p. 723, 724. Clavier (Mém. sur les oracles, p. 90 sq. cf. p. 103 sq.) a très bien décrit la manière dont la Pythie se plaçoit sur le trépied. Ajoutons que les ventriloques (car la Pythie étoit en effet ἐγγαστρίμυθος) étoient considérés comme ayant un πνεῦμα Πυθῶνος. Voyez, p. e., Act. Apost XVI. 16. Enfin, je dois avouer que la conjecture de Clavier, ib. p. 103, me paroît très probable. Il croit que l'oracle consistoit dans la modification que la Pythie imprimoit elle-même au son que rendoit l'air qui s'échappoit du soupirail et qui soulevoit l'holmus ou couvercle sur lequel, ou, pour parler plus exactement, autour duquel la Pythie étoit assise. Elle pouvoit le faire, suivant cet auteur, en comprimant plus ou moins le vent au moyen de ce couvercle, et en le laissant vibrer contre les bords du bassin inférieur. S'il en est ainsi, l'oracle de Delphes ne différoit pas beaucoup en effet de celui de Dodone.

([39]) Suivant la tradition mentionnée dans les Eumolpia et citée par Pausanias (X. 5.3), l'oracle appartenoit d'abord à la Terre et à Neptune. La Terre désista de sa part en faveur de Thémis, qui la céda à Apollon, tandis que Neptune lui transmit son droit sur cet apanage en échange de l'île de Calaurie. Éschyle (Eumen. in.) place encore Phébé, la grand'-mère d'Apollon, entre ce dieu et Thémis.

([40]) Pind. Schol. in ὑποθ. Πυθίων. La Nuit avoit encore un oracle à Mégare. Paus. I. 40. 4.

spectres et des songes qui révélèrent aux mortels le passé, le présent et l'avenir, dont jusqu'alors ils n'avoient eu connoissance que par l'oracle. Dans cette tradition la Terre est donc considérée comme dépositaire des secrets de la Providence, et, en se dédommageant de la sorte de l'attentat du jeune dieu, l'antique déesse revendiqua son droit et prouva qu'elle n'avoit pas besoin d'un oracle pour l'exercer (41).

Lorsqu'on compare les traditions qui attribuent l'oracle de Delphes à des divinités bien plus anciennes que ne l'étoit Apollon ou même Thémis (42) avec les indices de l'origine septentrionale de ce dieu, que nous avons rassemblés dans le second volume de cet ouvrage (43), et avec le récit de Boeo, chez Pausanias, qui dit que ce furent les Hyperboréens qui consacrèrent l'oracle à Apollon (44), on est tenté de croire qu'il a existé longtemps avant les siècles jusqu'où remontent nos souvenirs historiques, dans un temps où les phénomènes de la nature étoient encore les principales divinités des habitants de la Grèce, et que l'oracle n'a acquis la célébrité dont il a joui dans la suite qu'après que les tribus septentrionales, récemment arrivées en Grèce, l'eurent consacré à leur dieu Apollon (45). Enfin les traditions concernant le temple le plus

(41) Eurip. Iph. T. 1259—1283. Voyez aussi Pind. ap. Schol. Æsch. Eum. 2. et Ælian. V. H. III. 1 fin.

(42) Dans l'hymne orphique Thémis est la première divinité qui possède l'oracle. Mais cette contradiction n'est qu'apparente, puisqu'il est évident que l'auteur de ce poëme regarde Thémis comme la même déesse que la Terre. Tzetzès (ad Lycophr. 202) fait encore mention d'une tradition suivant laquelle l'oracle appartenoit autrefois à Saturne.

(43) Voyez T. II. p. 340 sq. (44) Paus. X. 5 4.

(45) Sous ce rapport les récits de poëtes plus récents, d'Apollonius de Rhodes (Argon. IV. 536), qui représente Iason comme consultant l'oracle, et de Nonnus (Dion. II. 697), qui en parle comme existant du temps de Cadmus, ne peuvent paroître entièrement denués de fondement. Clavier (Mém. sur les oracles, p. 37 sq.) parle de la fondation du temple. Je me suis occupé ici de l'ori-

ancien, qui n'étoit en effet qu'un hangard, semblent nous ramener à l'état primitif de la Grèce, comme le font les prêtres dodonéens mal vêtus et couchant sur la dure ([46]).

Au moins est-il assez évident, par ce que nous venons de dire, qu'il n'y a aucune nécessité de rechercher scrupuleusement quand vivoient les chèvres qui les premières entrèrent en fureur après avoir respiré la mouffette du Parnasse ([47]), ni si Homère a connu l'oracle de Delphes, quoique pour moi ceci me semble un fait ([48]). Quoiqu'il

gine de l'oracle. On m'avouera qu'il y a là quelque différence. Voyez surtout, à ce sujet, Böttiger, Kunstmyth., p. 115, qui considère l'oracle de Delphes comme une institution pélasgique et fondée sur le culte du serpent, comme l'oracle de Dodone étoit fondé sur le culte du chêne, l'un et l'autre comme fétiches. Cf. Piotrowski, de gravit. orac. Delph. p. 7.

([46]) Paus. X. 5. 5. Le récit des Crétois, envoyés par Apollon à Delphes (Hymn. Hom. I. 393. cf. Plut. de sol. anim. T. X. p. 93), auquel le savant Müller attache tant d'intérêt (Gesch. Hell. Stämme und Städte, T. I. p 146), me semble tout au plus une de ces traditions, si fréquentes dans l'ancienne histoire de la Grèce, par lesquelles les Crétois revendiquoient l'honneur d'avoir vu naître dans leur île les principales divinités de la Grèce. Au moins il ne diminue en rien la force de l'argument tiré des rapports au sujet de l'origine septentrionale d'Apollon.

([47]) Diod. Sic. T I. p. 427. Plut. de orac. def. T. VII. p. 705.

([48]) Plus haut (T. II. p. 326. not. 7) j'ai cité, à l'appui de cette opinion, Od. Θ. 79. M. Geel (Onderzoek en Phantasie, p. 287. not.) déclare qu'il en est étonné, parcequ'il hésite lui-même à admettre ce passage comme authentique. Ce savant suppose ainsi entre nous une conformité de vues qui ne sauroit que m'honorer. Ses arguments contre l'authenticité de cet endroit sont ingénieux, mais je dois avouer qu'ils ne me paroissent pas décider la question. Et d'ailleurs, l'existence de l'oracle de Delphes au temps d'Homère ne dépend nullement de ce seul vers. Le poëte fait mention des trésors du temple, Il. I. 404, comme le fait remarquer M. Geel lui-même. Ajoutons que la coutume de consulter les oracles n'étoit pas inconnue à Homère. Voyez Od. Π. 402 sq., où l'un des amants de Pénélope propose de consulter la divinité pour savoir s'il faut tuer Télémaque ou non. Et quant à ces passages, nous pouvons même nous en passer, pour peu qu'on veuille lire avec attention les réflexions que je viens de faire dans le texte. Aussi se pourroit-il qu'un autre savant privât M. Geel du secours qu'il a cru trouver dans le passage de l'Iliade, comme il me dispute le droit de citer celui de l'Odyssée. Au-

en soit, il est constant que bientôt l'oracle de Delphes devint une des institutions religieuses les plus remarquables de la Grèce, et qu'il contribua efficacement à entretenir l'esprit public et à réunir les différentes peuplades qui habitoient ce pays, à régler leurs entreprises, à raffermir les liens politiques qui les unissoient, à maintenir ou à rétablir l'ordre tant dans leurs relations mutuelles que dans l'intérieur de chacune d'elles. Nous reviendrons là dessus. Pour le moment il suffit de faire observer combien la situation de l'oracle devoit contribuer à atteindre ce but salutaire. La célébrité de l'oracle, situé au centre de la Grèce (49), les jeux pythiques, les fêtes qu'on y célébroit en l'honneur d'Apollon et de Bacchus et l'assemblée des Amphictions, qui y résidoit, le prouvent suffisamment.

Mais au commencement les oracles de Dodone et de Delphes ne furent autre chose apparemment que des endroits que des devins jusqu'alors errants avoient choisis pour leurs résidences, et où ils répondoient aux questions

moins Clavier (Mém. sur les oracles, p. 37 fin. sq.) rejette l'un et l'autre. Or, les avis étant si partagés, puisque M. Clavier n'admet aucun des deux passages, et que M. Geel approuve l'un et rejette l'autre, on me donnera la permission, j'espère, d'avoir aussi mon opinion à moi, et de les croire authentiques tous les deux. Ce n'est pas ici le lieu de le prouver, mais je suis prêt à le faire à la première invitation de quiconque s'intéresse à cette question.

(49) La fable des aigles envoyés par Jupiter, l'un de l'orient et l'autre de l'occident, pour connoître le centre de la terre, et qui se rencontrèrent à Delphes, est connue. Voyez Strab. p. 642 fin. et les passages sur l'ombilic de la terre rassemblés par Clavier, Mém. sur les oracles, p. 72 sq., et par Hüllmann, Würdig. d. Delph. Orak., p. 3. not. 6. Ce dernier, qui ne voit rien du seul but possible, et bien exprimé par tous les auteurs qui en parlent, pour lequel ces aigles furent lâchés par Jupiter, y trouve une indication d'une *gemeinschaftliche Verehrung zweier Gottheiten* (p. 12). Il faut avouer que ceci vient fort à propos, vu que l'auteur étoit justement occupé à traiter le culte réuni d'Apollon et de Bacchus à Delphes.

des peuples et des individus qui venoient leur demander conseil dans quelque perplexité, ou qui cherchoient les moyens d'éviter quelque danger menaçant, ou d'obtenir quelque avantage qu'ils convoitoient, en un mot, qui s'en rapportoient à leur sagesse et à leur prétendue connoissance de la volonté des dieux pour régler leur conduite tant pour l'avenir que pour le présent. Nous connoissons maintenant ces devins et ces prêtres, nous connoissons le peuple qui les consultoit. Je crois que ce que nous en savons ne nous permet pas de douter qu'on ne fût persuadé que dans les oracles ces devins et ces prêtres révéloient les secrets de la Providence, soit en expliquant les signes qu'elle leur donnoit, soit par une inspiration céleste qui les mettoit en état d'approfondir des choses dont la connoissance est d'ailleurs interdite aux mortels, et que de leur côté ces devins et ces prêtres n'hésitoient pas à employer tous les moyens que leur suggéroient soit leurs connoissances plus étendues, soit leur plus grande perspicacité, soit enfin la crédulité de la multitude qui venoit les consulter. Il seroit étonnant en effet que les anciens Grecs fussent le seul peuple encore barbare qui ne fût ni ignorant ni superstitieux ; il seroit étonnant que leurs descendants le fussent (comme ils l'étoient en effet), si eux-mêmes avoient été sages et éclairés ; il seroit étonnant, enfin, qu'on considérât autrement les oracles que les devins et les prophètes ; et, pour savoir comment on considéroit ceux-ci, on n'a qu'à se rappeler ce qui en a été dit dans le chapitre précédent.

Mais encore, si l'oracle de Delphes étoit la seule institution de ce genre . . ! Mais nous savons que la Grèce en étoit remplie sur tous les points, nous savons que dans plusieurs de ces endroits, même des plus renommés, on se servoit absolument des mêmes artifices qu'employoient auparavant les devins et les prophètes, et dans la suite les sorciers et les joueurs de passe-passe.

Les autres oracles de la Grèce.

Nous dirons d'abord un mot de ces oracles en général. Ensuite nous nous occuperons des artifices dont nous venons de parler.

Ce n'étoient pas seulement Jupiter et Apollon qui avoient des oracles en Grèce : il n'y avoit presque pas de divinité à laquelle on n'eût consacré une ou plusieurs de ces institutions. Il est presque inutile de parler de l'oracle célèbre de Jupiter Ammon en Afrique (50), ou de celui du même dieu à Olympie. Observons toutefois que la manière dont on rendoit les réponses dans le premier de ces lieux sacrés étoit ou entièrement indépendante de la volonté des prêtres, et par conséquent semblable en tous points à l'extispice, ou l'un des artifices les plus grossiers qu'on puisse imaginer (51). Il n'en étoit pas autrement à Olympie (52). Les Iamides, qui y présageoient l'avenir, surtout pour ceux qui vouloient tenter leur fortune dans les jeux publics (53), consultoient pour cela la flamme sur les autels (54); quelquefois ils se laissoient diriger dans leurs prophéties par la fente que faisoit une peau de boeuf qu'ils déchiroient en la tirant des deux côtés. Une fente rectiligne signifioit une heureuse issue; si, au contraire, elle étoit de travers, l'entreprise projetée devoit être ajournée (55). Les

(50) Voyez la description de la situation de cet oracle et de sa source miraculeuse chez Diodore (T. II. p. 198, 199), et spécialement sur la source les auteurs cités par Beckmann, dans sa note sur Antig. Caryst. 159, p. 204, 205, surtout le passage de Gassendi qu'il y cite.

(51) Comparez avec l'endroit de Diodore, cité dans la note précédente, Curt. IV. 7. et Arrian. Exp. Alex. III. p. 161.

(52) L'oracle lui-même avoit cessé dès le commencement de la période dont nous nous occupons ici. Strab. p. 542. B.

(53) Pind. Ol. VI 7. cf. Schol. ad 119.

(54) Pind. Ol. VIII. 3 sq.

(55) Schol. ad Pind. Ol. VI. 119. Cependant il paroît, par l'oracle qu'y reçut Agésipolis (Xenoph. Hellen. IV. 7. 2), que les réponses étoient aussi quelquefois verbales. On remarque la même particularité à Thèbes, dans l'oracle d'Apollon Isménius. Suivant

oracles d'Apollon étoient répandus par toute la Grèce. En Béotie l'oracle du Ptoüs ([56]), dans l'île d'Eubée l'oracle d'Orobia ([57]), à Thèbes celui d'Apollon Isménien ([58]), en Phocide l'oracle d'Abes ([59]), en Asie celui de Grynium ([60]), celui des Branchides près de Milète, non moins célèbre que celui de Delphes([61]), où l'enthousiasme prophétique de la prêtresse étoit excitée par la vapeur d'une source minérale ([62]), celui de Clarus, près de Colophon, où la prêtresse buvoit de la fontaine prophétique ([63]), celui d'Adrastée, celui de Zéléja, sur la Propontide, où il y avoit aussi un oracle de Diane([64]) et une foule d'autres. L'oracle dans l'île de Délos ([65]) fut probablement dans les temps anciens le point de réunion des insulaires de la mer Égée, comme celui de Delphes l'étoit pour les habitants du continent de la Grèce septentrionale ([66]), et celui

Hérodote, cet oracle faisoit connoître l'avenir de la même manière que celui d'Olympie; et cependant Plutarque fait mention d'une réponse verbale. Lys. 30 fin.

([56]) Herod. VIII. 135. Strab. p. 633. B. L'oracle d'Apollon Tégyréen, dans la même province, cessa avant la guerre avec les Perses. Plut. Pelop. 16. de orac. def. T. VII. p. 623.

([57]) Strab. p. 683. A

([58]) Philoch. ap. Schol. Soph. Oed. Tyr. 20. Herod. VIII. 134. et interpr. ad h. l

([59]) Herod. l. l. Paus. X. 35. 2.

([60]) Strab. p. 623. B.

([61]) Strab. p. 641. A. B. Conon (narr. 33) dit que l'oracle des Branchides tenoit le premier rang après celui de Delphes. Voyez les auteurs cités par Bos, Antiq. Gr. P. I. c 13. § 6. not. 6.

([62]) Jambl. Myst. III. 11.

([63]) Tacit. Ann. II. 54 Schol. Apoll. Rhod. I. 308. On connoît le passage attribué à Anacréon:

Οἱ δὲ Κλάρυ παρ' ὄχθαις
Δαφνηφοροιο Φοίβυ
Λάλον πίνοντες ὕδωρ
Μεμηνοτες βοῶσιν.

([64]) Strab p. 879 C. Est-ce que c'est le même oracle que celui dont parle Tzetzès, ad Lycophr. 29. ?

([65]) Voyez, sur cet oracle, les auteurs cités par Spanheim, ad Callim. H. in Del. 90. cf. Clavier, Mém. sur les oracles, p. 129 fin.

([66]) Voyez la belle description de la fête d'Apollon, célébrée par ces insulaires, Hymn. Hom. I. 146 sq.

de Pan pour les montagnards encore barbares du Péloponnèse ([67]).

Nous avons déjà parlé d'un oracle de Diane. Il y avoit aussi des oracles qui étoient consacrés à Bacchus ([68]), à Junon ([69]), à Mercure ([70]), à Hercule ([71]). On trouvoit en Grèce une grande quantité de temples où Esculape et ses fils donnoient des conseils salutaires aux nombreux malades qui venoient les consulter ([72]). Et, si Pan donnoit des oracles en Arcadie, on pouvoit certainement attendre le même bienfait des Nymphes, qui, comme lui, étoient regardées comme les auteurs de l'enthousiasme et de la fureur ([73]).

Et non seulement ces divinités et plusieurs autres répondoient, par l'organe de leurs ministres, aux questions

([67]) Paus. VIII. 37. 9. La tradition qui représente Pan comme le précepteur d'Apollon dans l'art de la divination (Schol. Pind. ὑποθ. Πυθ. T. II. p. 483 fin.) semble indiquer tant l'ancienneté de son oracle que la célébrité dont il jouissoit.

([68]) En Thrace, p. e., où l'avenir se dévoiloit aux yeux du prophète par l'usage de la liqueur dont ce dieu fut l'inventeur, liqueur qui d'ailleurs paroît plus propre à faire oublier le passé qu'à donner la faculté de prévoir l'avenir. Aristot. ap. Macrob. Saturn. I. 18. in. cf Corn. N. D. 30. (Opusc. Myth. ed. Th. Gal. p.216.). Il y avoit encore, en Phocide, un oracle de Bacchus, pour les malades, où les réponses se donnoient non seulement par enthousiasme prophétique, mais aussi par incubation. Paus. X. 33. 5.

([69]) P. e. entre Léchéum et Pages, Strab. p. 583. A.

([70]) P. e. à Phares, en Achaïe. Paus. VII. 22. 2.

([71]) P. e. à Bures, en Achaïe. Paus. VII 25. 6. A Thèbes Hercule avoit un temple où l'on venoit dormir pour voir l'avenir en songe. Plut. de malign. Herod. T. IX. p. 435 fin.

([72]) Je me contente de citer ici le passage connu du Plutus d'Aristophane, vs.641 sq. Quant aux fils d'Esculape, nous en parlerons plus spécialement dans la suite. Ici nous ne pouvons qu'effleurer cette matière.

([73]) Ce furent ces déesses auxquelles Bacis fut redevable de la faculté de prédire l'avenir. Paus. IV. 27. 2. Les montagnards du Cithéron en Béotie, surtout ceux qui habitoient dans le voisinage de l'antre sacré des Nymphes sphragitiques (Paus. IX. 3. 5), étoient souvent transportés par un enthousiasme prophétique qu'on attribuoit à l'influence des Nymphes.

qu'on leur adressoit : souvent elles apparoissoient elles-mêmes en songe aux mortels qui avoient recours à leur prévoyance ([74]) ; quelquefois même elles prédisoient l'avenir comme les devins et les prophètes. Tels étoient les dieux marins, comme Protée, dans Homère ([75]), Nérée, qu'Hésiode honore du titre d'ami de la vérité ([76]), Glaucus ([77]), Triton, Leucothée ([78]). Quiconque se rappelle que c'est surtout la navigation qui apprend à l'homme à observer les signes qui peuvent lui servir à éviter les dangers qui le ménacent ou à profiter des avantages qui sans cela seroient perdus pour lui, ne s'étonnera pas sans doute de voir les Grecs réprésenter leurs dieux marins comme des êtres doués de la faculté divinatrice. On sait que les marins ont toujours été superstitieux, même dans des siècles beaucoup plus éclairés. Or qu'on lise dans le scholiaste de Platon ([79]) le récit de la manière dont Glaucus prédisoit l'avenir : on croira lire un conte d'un de nos matelots modernes. Chaque année Glaucus nage autour des îles et des côtes, suivi d'une foule de baleines et de monstres marins. La mer se trouble, les vagues mugissent, et Glaucus élève la tête au-dessus des ondes pour prédire aux hommes les malheurs qui leur arriveront, en déplorant son sort qui lui empêche de mou-

([74]) Comme Amphiaraüs, Brizo ou Britomantis dans l'île de Délos. C'étoit la déesse du sommeil, par excellence. Athen. VIII. 12. cf. Spanh. ad Callim. H. in Del. 316.

([75]) Od. Δ.

([76]) Νημερτής. cf. Apollod. II. 5. 11.

([77]) Paus. IX. 22. 6. Diod. Sic. T. I. p. 291 fin. Nicandre (ap. Athen. VII. 48) raconte même que ce dieu marin avoit enseigné à Apollon l'art de la divination.

([78]) Leucothée ou Ino avoit un oracle dans la Laconie, où les réponses se donnoient par incubation. Paus. III. 26. 1. Strabon (p. 763. B) fait mention d'un oracle de la même déesse en Colchide qui auroit été fondé par Phrixus. Les richesses de ce temple furent enlevées par Pharnace.

([79]) Schol. Plat. p. 197.

rir. Alors les marins se cachent dans leurs bateaux et brûlent de l'encens pour Glaucus, dont ils tâchent d'apaiser le courroux par des jeûnes et des prières.

Mais ce n'étoient pas seulement les dieux qui présageoient l'avenir : on étoit persuadé que plusieurs de ces hommes célèbres dont les mérites ou la naissance illustre leur avoient valu un culte religieux après leur mort, prenoient constamment soin du genre humain, en faisant connoître l'avenir aux hommes qu'ils avoient défendus de leur vivant contre les brigands ou les bêtes féroces, et dont ils avoient dirigé les entreprises par leurs sages conseils.

Tel étoit Trophonius, dont l'antre sacré n'étoit guère moins célèbre que l'oracle de Delphes (80), tel Amphiaraus qui, célèbre de son vivant comme interprète de songes, conservoit cette dignité après sa mort et révéloit l'avenir aux personnes qui venoient passer la nuit dans son temple (81), tels Tirésias, Mopsus, Amphilochus (82), Calchas (83), Autolycus (84), Pasiphaë ou Paphia (85), tels plusieurs héros qui s'illustrèrent durant le siège de Troye, Protésilas (86), Achille (87), Ulysse (88), Ménesthée (89).

(80) Voici les passages classiques qui ont rapport à cet oracle. Paus. IX. 39, 40. Philostr. Vit. Apoll. VIII. 19. Plut. de gen. Socr. Schol. Aristoph. Nub. 508. Suid. in v. Max. Tyr. Dissert. 14. 2. (T. I. p. 249 fin. 250 in.) Nous y reviendrons dans la suite.

(81) Paus. I. 34. Suivant Hérodote (I. 46), Crésus consulta cet oracle ainsi que le précédent. Cf. Philostr. Vit. Apoll. II. 37.

(82) Plut. de orac. defect. T. VII. p. 709.

(83) En Daunie. Strab. p. 435 fin. 436 in.

(84) A Sinope. Strab. 822. A.

(85) Suivant quelques-uns, c'étoit Cassandre, suivant d'autres, Daphne, la fille d'Amyclas, Spartiate. Plut. Agis, 9. cf. Cleom. 7. Voyez les conjectures des savants au sujet de son nom ad Cic. Div. I. 43. ed. Creuz. etc. Il y en a qui prétendent que le nom est Paphia, et qu'il désigne Vénus. Voyez Siebelis ad Paus. III. 26. 1.

(86) Philostr. Heroic. II. 6 sq.

(87) Arrian. Peripl. Pont. Eux. p. 22 (Hudson, Geogr. Gr. min. T. I).

(88) Aristot. fr. T. II. p. 842.

(89) Strab. p. 206 B. D'autres attribuent cet honneur au com-

Enfin l'on croyoit que les mortels eux-mêmes, dont les prêtres évoquoient les mânes dans plusieurs endroits de la Grèce, en Thespotie, par exemple, aux bords de l'Achéron (90), à Héraclée sur le Pont-Euxin (91), auprès du Ténare en Laconie (92), pouvoient prédire l'avenir à ceux qui les consultoient, soit en leur apparoissant en songe (93), soit en s'offrant eux-mêmes à leurs yeux au-dessus de la fosse creusée à cet effet.

Sur la durée des oracles.

Ces oracles et une foule d'autres, qu'il est inutile d'énumérer (94), florissoient pendant la plus grande partie de la période dont nous nous occupons présentement. Il y en avoit, il est vrai, dont l'existence fut de courte durée (95), mais la plupart la prolongèrent jusque dans la période romaine, et quelques-uns même ne perdirent leur influence que longtemps après que la religion chrétienne fut généralement répandue dans l'empire romain. En général, il est assez difficile de marquer l'époque où les différents oracles

mandant de la flotte de Ménesthée, appelé Thémistocle. Philostr. Vit. Apoll. V. 4.

(90) Herod. V. 92. l. 120. Paus. IX. 30. 3. (T. IV. p. 107. ed. Sieb) Diod. Sic. T. I. p. 267. l. 40.

(91) Plut. Cim 6 fin. de sera num. vind. T. VIII. p. 197.

(92) Plut. de sera num. vind. T. VIII. p. 220. Homère nous offre le premier exemple d'une semblable évocation dans l'Odyssée. Voyez, à ce sujet, Scymn. Ch. 248 sq. (Hudson, Geogr. gr. min. T. II.)

(93) Dans ce cas c'étoit, à proprement parler, un oracle par incubation, avec cette différence que c'étoit toujours une personne déterminée qu'on voyoit en songe. Voyez, p. e., Plut. Consol. ad Apollon. T. VI. p 415, 416.

(94) Voyez le catalogue d'oracles composé par van Dale, Dissert. de orac. II. c. 7. On peut en rapporter au delà d'une centaine à notre période. Il y en avoit au moins vingt-cinq dans le seul Péloponnèse. Cf. Fabricius, Bibl. Gr. I. 17. 4. et Jul. Cæs. Bulengerus, de orac. in Thes. Antiq. Græc. T. VII.

(95) Comme l'oracle d'Apollon Tégyréen, dont nous avons déjà parlé. L'oracle de Tirésias se tut certainement longtemps avant celui-ci. Plut. de orac. defect. T. VII. p. 709.

de la Grèce cessèrent de se faire entendre ; et, lorsqu'on compare les rapports qu'on trouve à ce sujet dans les ouvrages des auteurs anciens, on est forcé d'en conclure que plusieurs oracles, après avoir été négligés pendant quelque temps, ont repris leur ascendant à une époque plus rapprochée de nous, ou au moins ont répondu de temps en temps à ceux qui les consultoient.

Les oracles d'Amphilochus et de Mopsus, par exemple, existoient encore du temps de Plutarque (96), et cependant dans la Béotie, jadis si célèbre par le grand nombre de ces institutions sacrées qu'on y trouvoit, on ne connoissoit plus alors que l'antre de Trophonius (97). Strabon dit que de son temps l'oracle de Dodone et d'autres étoient entiérement négligés (98). Cicéron assure que l'oracle de Delphes non seulement n'avoit plus rendu des oracles versifiés dès les temps de Pyrrhus, mais que de son temps il avoit aussi perdu une grande partie de son influence (99). Cependant Suétone parle encore d'une réponse donnée par cet oracle à Néron (100); et, bien que quelques auteurs prétendent que ce prince, irrité par les reproches que lui

(96) Plut. l. l. et de sera num. vind. T. VIII. p. 229. cf. Reiske ad h. l. (97) Plut. de orac. defect. T. VII. 621.

(98) Voyez, sur ce passage, les réflexions judicieuses de van Dale, de orac. p. 474 sq. Olearius (ad Philostr. Vit. Apoll. IV. 1) est aussi d'avis que l'oracle de Colophon, dont Strabon fait encore mention dans le passage que j'ai ici en vue, a repris plus tard son influence.

(99) Cic. Div. II. 56, 57. Quelle leçon qu'on choisisse, il est certain que, si Cicéron avoit dit que l'oracle avoit cessé entièrement, il auroit eu tort, puisqu'on connoît des réponses données à Delphes longtemps après le siècle de l'orateur romain, comme nous le verrons bientôt. Mais aussi je ne crois pas qu'il ait voulu dire cela. On n'a qu'à comparer avec ce passage Div. I. 19. Pour moi, je préfère l'explication que Kayser donne de cet endroit. Voyez la note dans l'édition de Creuzer etc. Cf. van Dale, de orac. p. 473 sq., et Fontenelle, p. 302 et 304. Plutarque assure que de son temps la Pythie n'étoit plus enivrée par la vapeur de la source sacrée, de orac. defect. T. VII. p. 582.

(100) Suet. Ner. 40.

adressa la Pythie, a fait combler la source sacrée et condamné ainsi l'oracle au silence ([101]), on cite néanmoins encore une réponse donnée à l'empereur Hadrien ([102]), et plusieurs autres qui se rapportent à des époques plus récentes encore. Non seulement l'oracle de Colophon se fit encore entendre du temps de Tibère et de Domitien; non seulement celui de Dodone donna-t-il encore des signes de vie sous le regne de Julien, mais il est plus que probable que ces deux oracles, aussi bien que ceux de Delphes, de Jupiter Ammon et d'Apollon Didymée, existoient encore au moins vers le commencement du règne de Théodose le Grand, et que l'un d'eux se fit encore entendre sous son fils Honorius ([103]). Il me semble que la conclusion à tirer de ces faits est aussi facile qu'importante pour notre sujet.

Les pères de l'église prétendent que la superstition des

([101]) Voyez les endroits cités par L. Bos, Antiq. Græc. P. I. c. XI. § 22. not. c., surtout celui de Thémistius. Mais il est utile de faire remarquer que ce qui par le scholiaste d'Aristide, p. e., (T. III. p. 740. l. 5 sq.) est rapporté comme une réponse de la Pythie, n'est, chez Suétone (Ner. 39), qu'un mot d'un particulier divulgué parmi le peuple.

([102]) Anthol. ed Jacobs, T. XIII. p. 721. n°. CLXXV. cf. p. 719. n° CLXXII. Dion Chrysostome, contemporain d'Hadrien, se vante aussi d'avoir obtenu une réponse de la Pythie.

([103]) Les passages à l'appui de ces faits ont été rassemblés avec soin par van Dale, de orac. Diss. II. c 4, 5. On y trouve (p. 501) le passage de Suétone où cet auteur assure que Titus consulta l'oracle de Vénus à Paphos. Dion Cassius fait encore mention de l'oracle d'Amphilochus (p. 505). Tertullien parle aussi de cet oracle, ainsi que de ceux d'Amphiaraus, de Sarpédon, de Trophonius, de Mopsus, d'Hermione, de Pasiphaë (p. 509). L'oracle d'Apollon Didymée n'avoit pas encore cessé du temps de Constantin (p. 516). Voyez encore, à ce sujet, Böttiger, Ideen zur Kunstmyth. p. 86. M. de Sainte-Croix (Exam. d. hist. d'Alex. p. 289. not. 8) cite un passage de Synésius, qui prouve que l'oracle de Jupiter Ammon existoit encore dans le cinquième siècle de notre ère. Il est donc évident que ce n'étoit pas le seul oracle de Delphes qui restoit en vigueur, comme le prétendent quelques auteurs modernes.

Payens a cédé le pas aux lumières répandues par le Christianisme ([104]). S'il en étoit ainsi, les oracles n'auroient pas prolongé leur existence jusque sous le règne des empereurs chrétiens de Constantinople; ils n'auroient pas, pour ainsi dire, survécu aux divinités mêmes auxquelles ils avoient été consacrés. Il est probable, à la vérité, que le théisme rétabli par la religion chrétienne ait diminué d'abord l'autorité d'institutions basées sur le culte varié et multiforme des divinités de la Grèce : mais il est certain que les Chrétiens étoient presque aussi superstitieux que les Payens, et qu'ils avoient souvent recours à plusieurs genres de divination, surtout à l'astrologie ; aussi ne seroit-il pas difficile de retrouver parmi eux des oracles. Personne ne s'en étonnera, à coup sûr, qui sait que bientôt l'Olympe chrétien commença à se remplir d'une foule de divinités subalternes, que les sectateurs de la nouvelle religion rouvrirent les temples du culte qu'ils venoient d'abolir, et qu'en rétablissant les statues renversées, ils les adoroient souvent avec une ferveur qui ne le cédoit en rien à celle des Payens dont ils abhorroient l'ignorance, ayant soin toutefois de substituer le nom de Marie à celui de Vénus ou de Minerve, et de ne plus adresser leurs voeux à Bacchus ou à Apollon, mais à l'un ou l'autre des nombreux saints qui avoient remplacé les divinités de la Grèce.

([104]) Voyez, p. e., Euseb. Præp. Euang. IV. 16 et V. 1. Ἑλλήνες ὁμολογȣ̃ντες ἐκλελοιπέναι αὐτῶν τὰ χρηστήρια ȣ̉δ' ἀλλοτὲ ποτὲ ἐξ αἰῶνος, ἢ κατὰ τῆς χρόνȣς τῆς σωτηρίȣ καὶ εὐαγγελικῆς διδασκαλίας (p. 178. C. fin.), et le témoignage de Porphyre, cité par lui (p.179 fin.) : Ἰησȣ̃ γὰρ τιμωμένȣ, ȣ̉δεμιᾶς τις θεῶν δημοσίας ὠφελείας ἤσθετο. Voyez les réflexions judicieuses de van Dale sur ce passage, de Orac. p. 426 sq., et surtout Dissert. II. c. 4. Le savant Venerius se trompe donc grossièrement, lorsqu'il assure que les oracles ont cessé dès l'introduction de la religion chrétienne, Thes. Antiq. Græc. T. VII. p. 326.

Mais, même dans sa pureté primitive, la religion chrétienne n'avoit pas réussi à imposer silence aux oracles. Ce fut longtemps avant l'introduction du Christianisme que l'influence des oracles avoit déjà reçu le coup fatal qui dès ce moment ne cessa de miner sourdement leurs forces et qui tôt ou tard devoit les faire succomber. Ils moururent d'épuisement plutôt que de mort violente.

On sait que ce fut dès l'asservissement de la Grèce par les Romains que plusieurs oracles cessèrent entièrement, ou qu'ils ne se firent entendre que de temps en temps; il est connu que dès ce moment les réponses concernoient rarement les gouvernements et les affaires publiques, et que bientôt les oracles n'étoient consultés que par des particuliers: il est donc évident que ces institutions, bien qu'elles dussent leur origine à la religion et qu'elles fussent constamment en rapport avec elle, étoient cependant si intimement liées avec le caractère national et avec les institutions politiques, qu'elles devoient perdre leur influence sur les affaires publiques, aussitôt que la Grèce perdit, avec sa liberté, son indépendance et son existence nationale. La domination romaine confondit tous les intérêts, et, à l'exception de quelques petites animosités entre les villes et les cantons de la Grèce, les différents états, jadis si puissants et si jaloux de leur liberté, ne pouvoient bientôt avoir qu'un seul et même désir, celui d'acheter, par leur obéissance au vainqueur, les avantages qu'autrefois ils se disputoient mutuellement les armes à la main. Ajoutez à cela que les Romains eux-mêmes consultoient par préférence leurs livres Sibyllins et leurs augures, et que l'indifférence toujours croissante en matière de religion, et spécialement l'impiété des Épicuriens, devoit nécessairement affoiblir l'intérêt qu'on prenoit aux oracles,

ce qui fit, que, bien qu'ils prolongeassent leur durée pendant plusieurs siècles encore, ils cessèrent d'être les régulateurs des affaires publiques, et qu'ils furent rabaissés à peu-près au rang des devins et des diseurs de bonne aventure.

Après avoir passé en revue les oracles les plus célèbres de la Grèce, après avoir dit quelques mots sur leur origine et sur leur durée, nous allons jeter un coup-d'oeil sur la manière dont on y répondoit aux questions des consultants. Ceci servira, comme nous venons de le remarquer plus haut, à prouver qu'on y employoit les mêmes artifices dont se servoient auparavant les devins et les prophètes et dans la suite les sorciers et les joueurs de passe-passe.

Ressemblance entre les oracles et les personnes qui prédisoient l'avenir.

En effet, il ne faut qu'une légère attention pour se convaincre de la ressemblance qui existe entre les oracles et les personnes qui prédisoient l'avenir, ou qui par leurs conseils dirigeoient les entreprises de leurs compatriotes. Nous en avons déjà fourni quelques preuves, en parlant de l'origine des oracles. Nous allons les confirmer par d'autres, en nous rappelant le résultat de nos recherches dans le chapitre précédent.

Ces recherches nous ont appris que les devins étoient ou des prophètes, c'est à dire des personnes qu'on croyoit inspirées par la divinité, ou des devins proprement dits; c'est à dire des hommes qui présageoient l'avenir par la connoissance qu'ils avoient des signes par lesquels on croyoit que la divinité faisoit connoître sa volonté aux hommes [105]. Nous ne dirons rien maintenant de l'oracle de Dodone, où Jupiter n'employoit pas moins des animaux, à ce qu'on croyoit, ou des objets inanimés,

[105] Cette distinction a été très bien observée par Platon, Phædr. p. 343 fin., et par Pausanias, I. 34. 3.

que des prêtres(106): à Delphes et dans l'oracle des Branchides, la prêtresse étoit inspirée au moyen d'une vapeur enivrante; à Clarus c'étoit l'eau d'une fontaine miraculeuse, dans l'oracle de Bacchus, en Thrace, le vin qui dévoiloit les choses occultes aux yeux des ministres de la divinité (107).

Quant à l'autre methode dont nous venons de parler, il y avoit des devins qui expliquoient les signes qu'ils croyoient trouver dans les entrailles des victimes, dans la flamme qui s'élevoit sur l'autel où brûloit l'holocauste, ou au-dessus de l'encensoir sacré, dans les sons inarticulés qui se faisoient entendre, ou dans les paroles jetées au hasard par des personnes qu'on rencontroit; il y avoit des devins qui interprétoient les songes, et qui, pour faire connoître les choses occultes, se servoient de dés, de billets, de fiches et de plusieurs autres moyens les uns plus ridicules que les autres.

Or, que faisoit-on autrement dans un grand nombre d'oracles? Dans celui de Jupiter Ammon l'avenir se dévoiloit au moyen des mouvements de la châsse sacrée que portoient les prêtres sur leurs épaules dans la procession solennelle (108), et cependant l'oracle de Jupiter Ammon n'étoit guère moins célèbre que ceux de Delphes et de Dodone, et visité non seulement par les Ioniens, mais aussi par les Doriens, et même par ceux-ci de préférence aux autres.

(106) Parmi les personnes qui étoient inspirées par la divinité, Platon (Phædr. p. 343 fin.) cite les prêtresses de Dodone.

(107) J'ose recommander à mes lecteurs de voir les raisonnements de Porphyre, dans sa lettre à Anebo, p. 3 fin. 4 in. (in Jambl. de Myst.). Il cite l'exemple de personnes qui seulement en entendant certains chants magiques, ou même par une extase involontaire, qui s'emparoit d'eux, surtout lorsqu'elles se trouvoient seules dans l'obscurité, devenoient capables de prédire l'avenir.

(108) Voyez les auteurs cités par M. de Sainte-Croix, Exam. d. hist. d'Alex. le Grand, p. 289.

Dans l'oracle d'Apollon Isménien (pour ne citer que celui-ci), on consultoit les entrailles des victimes, comme le faisoient tous les devins ; à Olympie on observoit la manière dont se fendoit une peau de boeuf; en Lycie on observoit les mouvements des poissons ([109]), comme les augures romains contemploient le vol des oiseaux. Combien d'oracles n'avons-nous pas cités déjà, où l'on ne faisoit autre chose qu'expliquer les songes qu'avoient eus les consultants, ou qu'on avoit eu soin de leur procurer. Suivant Pausanias, l'oracle d'Amphiaraus répondoit par des songes, parceque de son vivant Amphiaraus avoit exercé le même métier ([110]). A Bures, en Achaïe, Hercule

([109]) Athen. VIII. 8. cf. van Dale, de orac. p. 274—279, qui cite encore l'oracle des serpents en Épire.

([110]) Paus. I. 34. 3. Je ne puis admettre avec M. Geel (Onderz. en Phantasie, p. 300, 301) que Pausanias ait sous-entendu τοῦ Ἀμφιαράου après le mot χωρὶς ; car alors Pausanias eût dit justement le contraire de ce qu'il a voulu dire. Iophon, dit-il, a prétendu qu'Amphiaraus est l'auteur d'un certain oracle versifié rendu aux Argives. Il ajoute que cela est impossible, parceque, à l'exception de ceux qu'anciennement on croyoit transportés de fureur prophétique par l'inspiration d'Apollon, jamais nul devin ne répondoit en vers (χρησμολόγος) ; mais que leur talent se bornoit à expliquer les songes, le vol des oiseaux, les signes qu'offroient les entrailles des victimes. Or il paroît qu'Amphiaraus (c'est ainsi qu'il termine son raisonnement) se voua spécialement à l'art d'expliquer les songes, et ceci est très probable, parceque c'est ce talent qui lui a valu les honneurs de la divinité. — En ajoutant en pensée χωρὶς Ἀμφιαράου (hormis Amphiaraus), comme le veut M. Geel, on excepte justement la seule personne pour laquelle Pausanias a construit sa phrase, et l'on renverse tout son raisonnement. Pausanias veut prouver que l'oracle attribué par Iophon à Amphiraus ne lui appartient pas. Pour le faire, il pose, en thèse générale, que les devins du siècle d'Amphiaraus ne composoient jamais de pareils oracles. Or, comment Pausanias auroit-il pu avoir ajouté ou même pensé *excepté Amphiaraus?* Au contraire, c'est justement à cause d'Amphiaraus qu'il a posé sa thèse. Il paroît que Lobeck (voyez Siebelis ad h. l.) croit que Pausanias n'a rien sous-entendu après le mot χωρὶς. Mais, quoiqu'il ait sous-entendu ou non, il est bien certain qu'il n'a pu sous-entendre τοῦ Ἀμφιαράου.

avoit un oracle qui ne différoit en rien d'un jeu d'enfant. Parmi un grand nombre de dés qu'on trouvoit dans une boîte placée auprès d'une petite image de ce dieu, on en prenoit quatre au hasard et on les jetoit sur une table où l'on trouvoit l'explication des signes gravés sur les dés. Les quatre signes que présentoient les faces de dessus décidoient du sort du pieux consultant ([111]).

Dans le voisinage de Phares, dans le même canton, on voyoit une source consacrée à Cérès. Pour savoir si quelque malade pouvoit espérer de recouvrer la santé, on descendoit dans la fontaine un petit miroir au moyen d'une corde. Les figures que dessinoit sur la surface polie du miroir la vapeur minérale de la source étoient alors expliquées par les prêtres d'une manière quelconque ([112]); apparemment comme le faisoient ceux d'Apollon en Lycie, qui, comme l'avoue naïvement Pausanias, à qui nous devons ces particularités, voyoient dans la source sacrée tout ce qu'ils vouloient ([113]).

Dans la même ville de l'Achaïe le dieu Mercure avoit un oracle renommé. Celui qui vouloit le consulter devoit brûler de l'encens sur un petit autel placé devant la statue du dieu, allumer quelques lampes qui s'y trouvoient à côté, et y déposer une pièce de monnoie. Après cela il s'approchoit de la statue et il lui disoit à l'oreille ce dont il étoit question; aussitôt après avoir proposé sa question, il devoit quitter la statue, en ayant soin de boucher ses oreilles et de ne les ouvrir qu'au moment où il étoit parvenu au bout du marché où se trouvoit la statue. Les premières paroles qu'il entendoit alors, quelle que fût la personne qui les prononçât,

([111]) Paus. VII. 25 6.

([112]) Paus. VII. 21. 5. Telle est la force véridique de cette eau, dit Pausanias.

([113]) Ib. 6. Voyez encore plusieurs autres exemples de semblables oracles, mais qui n'appartiennent plus à notre période, chez van Dale, c 13. Voyez, sur les dés et les fiches, c. 14.

contenoient la réponse à la question qu'il venoit de faire. Il ne faut pas oublier que cette cérémonie ne se faisoit jamais que dans la soirée, lorsqu'il faisoit nuit close (114).

Il est évident, par ces exemples, que plusieurs oracles avoient une grande ressemblance non-seulement avec les devins, mais même avec ces diseurs de bonne aventures que les Grecs eux-mêmes méprisoient ordinairement comme des imposteurs. Il ne seroit pas difficile de prouver qu'ils ne leur ressembloient pas moins, par le soin qu'ils prenoient de se faire payer de leurs services, que par l'adresse avec laquelle ils entretenoient la superstition de la multitude (115).

Réflexions générales sur le but qu'on se proposoit en consultant les oracles, sur les intentions de ceux qui y présidoient et sur les moyens qu'ils employoient pour satisfaire les consultants.

Je suis loin d'attribuer pour cela à tous les oracles des vues intéressées, ou de croire qu'ils aient trompé ceux qui venoient les consulter, seulement pour avoir le plaisir de se moquer d'eux. Je n'accuse pas davantage les devins que les oracles, et même j'absous volontiers les diseurs de bonne aventure les plus méprisés; mais, bien que je sache que l'opinion de van Dale à ce sujet est passée de mode, et qu'on ose à peine aujourd'hui en lâcher un mot, sous peine de se rendre ridicule aux yeux de nos savants modernes, je dois avouer qu'il m'est impossible de comprendre comment, sans une certaine adresse, les prêtres, ou quelles que fussent les personnes qui donnoient les réponses, aient pu satisfaire aux questions, je ne dis pas encore aux

(114) Paus. VII. 22 2.

(115) Ce que nous venons de dire au sujet de l'oracle de Mercure, l'or et l'argent qu'on devoit jeter dans la fontaine sacrée d'Amphiaraus, et qui probablement n'y aura pas resté submergé pour toujours (Paus. I. 34 3), les riches dons qu'on offroit aux divinités qui prédisoient l'avenir, tout cela prouve abondamment que les oracles ne satisfaisoient pas toujours gratis la curiosité de leurs nombreux visitateurs.

questions souvent ridicules et absurdes des personnes privées, mais même à celles que leur proposoient souvent des ambassades solennelles, des princes, des hommes d'état.

Prétendre, comme on l'a fait, que ces princes et ces hommes d'état agissoient de concert avec les oracles, c'est éluder la question, car, quand même on pourroit le prouver, il nous resteroit toujours les particuliers, desquels il est bien prouvé qu'ils croyoient non seulement à la sagesse, mais aussi à la prévoyance des oracles; mais d'ailleurs, a-t-on bien pensé aux difficultés dans lesquelles on s'engage en supposant que les gouvernements n'auroient envoyé leurs théores à Delphes et ailleurs, que pour faire semblant de consulter l'oracle. D'abord, quel seroit le but d'une manoeuvre aussi ridicule? Seroit-ce par complaisance, seroit-ce pour satisfaire à l'étiquette, seroit-ce par respect pour la religion, que les états les plus puissants de la Grèce aient été demander à quelques prêtres ou à quelques magistrats (n'importe lesquels des deux) d'une petite république de la Phocide (nous nous bornons maintenant à l'oracle de Delphes) ce qu'il falloit faire pour obtenir la victoire sur leurs voisins, comment il falloit apaiser une guerre civile, quel seroit l'endroit le plus convenable pour fonder une colonie, etc.? Ces républiques, si jalouses de leur pouvoir et de leur indépendance, auroient-elles voulu accorder cet honneur (quand même ce n'auroit été qu'une vaine cérémonie, et que les prêtres n'auroient répondu que ce qui leur avoit été prescrit), auroient-elles voulu accorder cet honneur à un état qui n'eût jamais osé résister à leurs moindres commandements? Certes, ni la complaisance, ni l'intérêt, ni l'amour de l'étiquette n'ont pu en être le motif. Quant à la religion, chaque état possédoit des moyens suffisants pour la faire respecter de la multitude. Les

Athéniens ou les Spartiates n'avoient certainement pas besoin d'aller à Delphes honorer Apollon, qu'ils pouvoient adorer chaque jour chez eux dans une foule de temples, et dont ils célébroient plusieurs fêtes chaque année.

Mais encore, passe pour le but, et supposé que les gouvernements des états de la Grèce aient effectivement voulu faire preuve aux yeux de la nation de leur respect pour les dieux, en se donnant l'air de leur demander ce qu'ils savoient très bien eux-mêmes, comment s'imaginer que la nation ait été la dupe de ces simagrées! Et les gouvernements des états de la Grèce, qu'étoient-ils? N'étoient-ce pas la nation elle-même? Les magistrats, même dans les états aristocratiques, n'étoient-ils pas pris parmi les citoyens, et souvent renouvelés chaque année? Ou, la nation étoit-elle aussi éclairée que le gouvernement, et se donnoit-on tant de peine pour s'amuser les uns des autres?... En effet, je ne vois pas comment sortir de ce labyrinthe, et je dois avouer que, si l'on ne veut admettre que dans la plupart des cas on ait consulté les oracles de bonne foi, il faut croire que les Grecs ont été dupes et fripons à la fois, et que toute leur religion n'étoit qu'un vain spectacle, un amusement pour la populace et un objet de ridicule aux yeux des gens sensés.

Nous verrons bientôt que l'histoire vient ici encore à notre secours, en nous rapportant plusieurs traits qui prouvent suffisamment qu'on a été de bonne foi en envoyant des ambassadeurs à Delphes ou ailleurs, qu'on étoit persuadé que c'étoit dans ces lieux sacrés qu'on pouvoit consulter la divinité sur ses plus chers intérêts, et que, par les indications qu'elle y donnoit, on pouvoit soulever le voile qui couvre l'avenir aux yeux des mortels; je dis l'avenir, car (comme nous l'avons déjà remarqué plus haut) celui qui va demander s'il fera bien de tenter telle

entreprise, ne demande pas seulement s'il fera bien de la commencer, mais aussi si l'issue répondra à son attente. Si la religion tombe nécessairement, en admettant la supposition que nous venons de combattre, toute idée de divination s'évanouit, aussitôt qu'on prétend qu'on ne cherchoit dans les oracles que des conseils pour le présent et aucunement des indications pour l'avenir ([116]).

Or donc, s'il est impossible de ne pas admettre qu'on ait consulté les oracles avec la même intention avec laquelle on consultoit les entrailles des victimes, les astres, les météores, les présages de toute espèce, je ne vois pas comment ceux qui présidoient à ces institutions aient pu satisfaire les consultants sans employer tous les moyens qui étoient à leur portée pour augmenter leur crédit et pour faire répondre les prophéties, ou, si l'on veut, les conseils, qu'ils donnoient, à l'attente de ceux qui les demandoient. Ces moyens, appelez les comme vous le voudrez, ce seront toujours des ressources qu'on vouloit cacher aux yeux de la multitude. Je sacrifie volontiers le nom de ruse ou d'imposture; je veux croire que les prêtres ont toujours eu les meilleures intentions du monde: mais je prétends que, s'ils ne vouloient pas se rendre ridicules aux yeux de toute la Grèce, ils étoient obligés de répondre à ce qu'on leur demandoit, et que, s'ils devoient répondre, ils étoient souvent obligés de se donner l'air d'une sagesse ou d'une prévoyance qui ne peut jamais être le partage de l'homme, afin de conserver intacte la réputation du dieu au service duquel ils s'étoient consacrés.

([116]) En effet je ne comprends pas ce que signifieroit sans cela la fureur prophétique des Pythies et des devins. Pour donner un simple conseil, il n'étoit certainement pas nécessaire de se donner tant de peine. Il suffit de rappeler ici à mes lecteurs le Phèdre de Platon, et surtout p. 343 fin., où la μαντικὴ est appelée ἡ καλλιστὴ τέχνη, ᾗ τὸ μέλλον κρίνεται.

Si, après tout ce que nous venons de dire, nous jetons un coup d'oeil sur les oracles eux-mêmes, il me semble que les cérémonies, les jeûnes, les sacrifices, la solitude et l'abstinence prescrites aux consultants doivent nous faire penser à tout autre chose qu'à un simple tribunal politique ou à une comédie qu'on jouoit pour amuser le public. Qu'on se donne la peine de lire dans Pausanias les cérémonies auxquelles devoit se soumettre celui qui alloit descendre dans l'antre de Trophonius; qu'on se rappelle que les prêtres avoient le loisir d'éloigner le consultant, en déclarant que les entrailles des victimes n'étoient pas favorables, que les consultants devoient rester au moins huit jours dans une maison séparée, où ils étoient entourés de prêtres qui pendant ce temps là avoient tout le loisir de s'informer de ce qui leur étoit nécessaire de savoir pour arranger les réprésentations dans l'intérieur de l'antre; qu'on ne néglige pas surtout de lire la description de ces réprésentations elles-mêmes dans Plutarque ([117]); qu'on se rappelle que ces représentations faisoient toujours une impression très marquée sur les consultants, qui ordinairement ne sortoient du souterrain que tout ébahis et troublés des choses dont ils avoient été témoins; qu'on remarque que, quant aux oracles par incubation, il est plus que probable qu'on ne s'en sera pas toujours fié aux seuls songes que pouvoient avoir les consultants, et qu'on y aura souvent ajouté des phantasmagories semblables à celles qu'on donnoit dans l'antre dont nous venons de parler ([118]); enfin qu'on n'oublie

([117]) Plut. de gen. Socr. T. VIII, p. 332 sq. Ces représentations ont une ressemblance parfaite avec les mythes qu'on trouve dans Platon sur l'état des âmes après la mort. Cette observation n'est pas à négliger. Voyez, sur l'antre de Trophonius, Fontenelle, Oeuvr. T. I. p. 289, 290, et Clavier, Mém. sur les oracles, p. 156 sq.

([118]) Qu'on voie, par exemple, la scène connue dans le Plutus

pas que dans la plupart des oracles on célébroit aussi une sorte de mystères, dans lesquels les consultants étoient souvent forcés de faire des confidences aux prêtres qui pouvoient leur être très préjudiciables, si ceux-ci vouloient en abuser, précaution qui rendoit les prêtres souvent les maîtres des secrets les plus importants et par conséquent de ceux qui les leur avoient confiés ([119]), qu'on rassemble toutes ces données, et je suis sûr qu'on aura de la peine à se persuader que toutes ces cérémonies, toutes ces précautions, tout ce spectacle fussent imaginées et exécutées sans aucun motif, ce qui cependant seroit le cas, si l'on vouloit persister à nier que les oracles des Grecs n'étoient point des oracles, c'est à dire des lieux sacrés où l'on venoit de bonne foi consulter la divinité sur l'avenir, aussi bien que sur le présent ou sur le passé. D'ailleurs, j'ose espérer qu'on pourra s'entendre, aussitôt qu'on sera bien persuadé qu'en parlant de moyens secrets, d'adresse et d'habileté, on n'a nullement l'intention de diminuer le crédit des oracles. Au contraire, je crois qu'il est impossible de nier que non seulement la plupart des conseils qu'on y donnoit étoient donnés avec la meilleure intention du monde, mais aussi que l'intérêt même des prêtres devoit les engager à être utiles à ceux qui leur faisoient l'honneur de les regarder comme les ministres d'une divinité sage et bienveillante.

Il suffira, pour ne citer qu'un exemple, de nous rappeler les oracles des dieux de la médecine, Esculape, Podalirius, Machaon, Amphiaraus lui même. Dans

d'Aristophane. Voyez encore, à ce sujet, van Dale, de orac. p. 238 fin. sq., surtout la description de l'oracle de Pluton et de Junon près de Nysa, d'après Strabon (p. 242). Dans cet oracle les prêtres rèvoient pour les malades, et ils leur prescrivoient les remèdes que le dieu leur avoit proposés en songe. Chez nous les médecins donnent leurs ordonnances, étant éveillés: voilà la seule différence.

([119]) Voyez van Dale, de orac. p. 387.

ces oracles, le conseil donné aux malades n'étoit certainement autre chose que le résultat du savoir et de l'expérience des prêtres, et il ne pouvoit être donné qu'avec l'intention de rétablir le malade. On sait d'ailleurs combien la médecine et Hippocrate lui-même ont eu d'obligations à ces institutions religieuses et à l'expérience qu'y acquéroient les ministres de la divinité bienfaisante à laquelle elles étoient consacrées.

Je sais qu'en dernier ressort, et pour éviter la nécessité de répondre à toutes ces objections, on sacrifie tous les autres oracles, et que l'on ne s'attache qu'au seul oracle de Delphes. Mais je dois avouer que l'oracle de Delphes ne m'inspire pas plus de respect que tous les autres.

Je ne répéterai pas tout ce que van Dale a remarqué sur les jours fixés auxquels on y répondoit aux consultants, sur leur séjour prolongé avant que d'être admis au sanctuaire, sur les soins qu'on prenoit de ne pas admettre des étrangers dans l'intérieur du temple ([120]): je me contenterai de la réflexion suivante. Si l'oracle de Delphes, dit-on, étoit semblable aux autres, comment le distingueroit-on de ceux qui étoient beaucoup moins célèbres. Je demande: Qui nous oblige à le distinguer des autres, et, s'il faut le distinguer des petits oracles moins célèbres, faut-il aussi le distinguer de ceux de Dodone, des Branchides, de Jupiter Ammon, de Clarus, de Trophonius, d'Amphiaraus? Encore: Si quelqu'un interrogeoit l'oracle de Delphes par curiosité, par crainte de l'avenir, ainsi que l'on interrogeoit les autres oracles, que faisoit alors la Pythie? Ne répondoit-elle pas? Ou, les superstitieux consultoient

([120]) L'on trouve les mêmes arguments chez Fontenelle, T. I. p. 279 sq., mais dégagés des longueurs du savant van Dale et exprimés avec plus d'élégance. Je ne me rappelle pas s'ils ont cité Paus. X. 24. 4 fin. Ce passage ne doit pas être négligé.

ils toujours les autres oracles, et ne voyoit-on à Delphes que des hommes sages et éclairés ?

En effet, je ne puis me défendre d'avouer qu'il me semble que notre bon van Dale a assez bien prouvé que même dans l'oracle de Delphes on ne jouoit pas toujours les cartes sur table. Je n'approuve pas certainement qu'il s'emporte contre les prêtres ; il auroit pu les traiter avec plus de ménagement, je l'avoue ; surtout il auroit pu éviter de nuire à leur réputation par d'injustes soupçons : mais, pour les faits qu'il allègue, il n'y a pas moyen de les nier.. Qu'on se donne la peine de lire sans prévention les particularités qu'il a rassemblées à ce sujet (121). Aussi pourquoi l'oracle de Delphes seroit-il lui seul un comité politique ou une assemblée d'hommes sages et éclairés ? Et la Pythie donc ? Elle n'y étoit pour rien, dit-on. Je demande, pourquoi donc la faire monter sur le trépied ? Pourquoi ces contorsions, ces cris ? Pourquoi tout cet appareil, ces sacrifices, cet encens, cette source sacrée, le trépied, cet holmus etc. etc. ? On répond que tout cela n'est qu'une invention plus récente ; que dans le commencement on n'avoit nullement besoin de toutes ces niaiseries. Je demande encore qu'on m'indique l'époque de l'histoire, à laquelle les oracles se rendoient à Delphes sans le ministère de la Pythie ; et, quand même nous laisserions cette question indécise, je demande si les Grecs des siècles plus récents étoient plus superstitieux que leurs ancêtres ? Je ne citerai ici qu'un seul fait, et je laisse à mes lecteurs d'en faire l'application. Les Doriens, dit-on, ne se soucioient pas de pénétrer dans l'avenir, ils étoient contents de ce qu'ils possédoient, ils

(121) Voyez surtout le 10e chapitre de son ouvrage sur les oracles.

ne pensoient qu'au présent ; par conséquent ils n'alloient pas par curiosité à Delphes, comme les Ioniens, gens inquiets et turbulents, mais seulement pour obtenir un bon avis sur ce qu'ils avoient à faire, ou pour entendre des leçons de morale. C'est pour cela qu'ils alloient à Delphes, parceque c'étoit un dieu dorien qui y résidoit. D'après ce raisonnement il faudroit croire que les Doriens auront eu soin de ne jamais s'oublier au point d'aller consulter les autres oracles ainsi que le faisoient ces remuants Ioniens. Et cependant, non seulement les Lacédémoniens consultoient fréquemment l'oracle de Jupiter Ammon en Afrique et celui de Pasiphaë, dans la Laconie, qui bien certainement étoient des oracles où l'on s'occupoit de l'avenir et où l'on employoit, pour le connoître, des moyens qui n'étoient pas trop en harmonie avec la gravité dorienne ; mais, ce qui est décisif, Agésipolis, roi de Sparte, Dorien, homme grave et circonspect, nullement curieux ou frivole, avant que de se rendre à Delphes, va consulter les vases d'airain ou les sorts de Dodone, et, après y avoir obtenu la réponse à sa question, il ne vient à Delphes que pour savoir (comme l'atteste Xénophon) *si le fils étoit du même avis que le père* (122) !

(122) M. Torriceni (orac. di Delfo etc. p. 7 sq) a très bien prouvé que l'oracle de Delphes ne différoit pas des autres quant aux moyens qu'on y employoit pour satisfaire les consultants. M. Götte (das Delphische Orakel, Leipz. 1839), bien qu'il se prononce contre l'opinion de van Dale, n'en admet pas moins *ein System geheimer Spürerei* (p. 74 et 101) comme absolument nécessaire pour pouvoir donner des réponses satisfaisantes. Cet auteur, pour prouver les progrès que les prêtres avoient fait dans l'optique, va même plus loin que van Dale ne seroit probablement allé. Pour preuve de son assertion, il cite (p.89. not.) le miroir qu'on descendoit dans la source de Cérès à Patres, et il croit que les prêtres avoient trouvé le moyen de faire apparoître dans le miroir le portrait du consultant, soit mort soit rétabli. Pausanias, qu'il cite, ne dit autre chose si non que le miroir leur faisoit connoître si le malade se rétabliroit ou s'il mourroit (*τὸν νοσοῦντα ἤτοι ζῶντα ἢ καὶ τεθνεῶτα ἐπιδείκνυσι*), c'est à dire par les figures que les exha-

Sur les personnes qui présidoient à l'oracle de Delphes.

Je ne puis quitter ce sujet, sans dire quelques mots sur une question qui est intimement liée avec ce qui précède, et sur laquelle je dois m'expliquer pour faire connoître à mes lecteurs le point de vue sous lequel j'ai envisagé les réponses données par l'oracle de Delphes, qui, s'il ne me paroît pas plus sage que les autres, est sans contredit celui qui nous fournira le plus grand nombre d'exemples à l'appui des réflexions que nous allons faire.

La question que j'ai en vue, est celle de savoir qui étoient les directeurs de l'oracle de Delphes.

Il faut distinguer la Pythie, le conseil des citoyens de Delphes, appelés *Ἀριστεῖς*, et les cinq prêtres qui portoient le nom de *Ὅσιοι*.

Quant à la Pythie, la manière dont Plutarque en parle n'est pas propre à nous donner une grande idée de son esprit ni de son éducation [123]; mais M. Clavier a très bien prouvé que ce témoignage ne concerne que le siècle de l'auteur lui-même, et qu'anciennement la Pythie étant toujours prise dans l'une des familles les plus distinguées de Delphes, elle avoit par conséquent reçu une éducation soignée; qu'elle improvisoit d'abord elle-même les vers, mais que, la décadence de la Grèce ayant amené celle de l'oracle et la ruine de la ville de Delphes, les anciennes familles devinrent pauvres et l'éducation s'en ressentit; ce qui fit qu'on devoit se contenter de Pythies sans instruction, comme celle qui y étoit du temps de Plutarque; que, pour rémédier à cet inconvénient, on faisoit mettre les réponses en vers par des poëtes attachés à l'oracle; mais

laisons de la fontaine avoit formées sur sa surface (Paus. VII. 21. 5.): mais pas un mot de l'image d'un homme vivant ou de celle d'un cadavre.

(123) Plut. de Pyth. orac. T. VII. p. 595, 596.

que bientôt, cet expédient manquant encore, on se contentoit de débiter la prose telle qu'elle étoit sortie de la bouche de la prêtresse([124]).

Quoiqu'il en soit, je crois bien qu'on sera d'accord sur ce point, qu'on ne s'en sera pas toujours rapporté à la Pythie seule sur les réponses qu'on avoit à donner. Je crois même que ce n'étoient que les cas de peu d'importance où l'on se sera contenté de l'inspiration divine de la prêtresse. Reste donc à savoir lesquels des deux, les Ἀριστεῖς ou les Ὅσιοι, donnoient ces réponses ou au moins dirigeoient ceux qui étoient chargés de cet office. Le résultat de mes recherches à ce sujet m'a obligé de me prononcer pour les Ὅσιοι, et je vois avec plaisir que c'est aussi l'opinion de Clavier et de Wachsmuth.

M. Hüllmann, au contraire, se déclare en faveur des Ἀριστεῖς.

Il est nécessaire de faire connoître les motifs qui m'ont fait persister dans mon opinion, nonobstant les arguments de M. Hüllmann.

M. Hüllmann propose une conjecture ingénieuse sur l'accident qui arriva à l'envoyé de Mardonius dans l'oracle Ptoön ; mais d'abord cette conjecture, si elle méritoit d'être approuvée, ne prouveroit rien sinon que le peuple n'avoit aucune influence sur les réponses à donner, en sorte qu'il seroit aussi facile de tourner cet argument en faveur des Ὅσιοι, que de le faire valoir pour les Ἀριστεῖς, pour ne pas dire qu'en tout cas il ne s'agit dans ce passage que de l'oracle Ptoön, et nullement de celui de Delphes.

Ensuite M. Hüllmann allègue l'influence que quelques Delphiens de qualité paroissent avoir exercée sur la Pythie : Cobon, par exemple, à l'occasion de la question

([124]) Clavier, Mém. sur les oracles, p. 109 sq. 128 fin. 129.

proposée sur la naissance de Démarate, et Timon, qui conseilla aux Athéniens de retourner au sanctuaire pour obtenir une réponse plus favorable: mais je ne vois pas que l'influence que des hommes comme Cobon et Timon exercèrent sur la Pythie prouve quelque chose pour l'autorité des *Ἀριστεῖς*; car la manière dont Hérodote s'exprime à leur égard prouve assez qu'ils n'étoient pas membres de ce collége. Il me semble même qu'on auroit encore plus de droit de croire qu'ils ont fait partie de l'assemblée des *Ὅσιοι*.

Encore, M. Hüllmann dit que ce fut la constance des *Ἀριστεῖς* qui fit échouer le projet qu'avoit formé Lysandre de corrompre l'oracle. Je me contente de faire observer que Plutarque ne dit pas un mot des *Ἀριστεῖς*. Il parle de la Pythie. Et, si l'on se croit autorisé à révoquer en doute le renseignement qu'il donne, il nous est tout aussi bien permis de mettre les *Ὅσιοι* à la place de la Pythie, que de la remplacer par les *Ἀριστεῖς*. Enfin, je ne comprends en aucune manière que l'histoire de cet ancien roi de Delphes puisse prouver que le conseil présidant à l'oracle étoit civil et non ecclésiastique. Au contraire, dans cette histoire, c'est la Pythie, une prêtresse, qui est opposée au roi, et par conséquent à l'autorité civile ([125]).

Mais laissons-là Cobon et Timon et les rois de Delphes, et voyons plutôt lequel de ces deux colléges mérite le plus d'être regardé comme présidant à l'oracle.

Les *Ἀριστεῖς* étoient des citoyens distingués de la ville de Delphes; ils étoient élus (qu'on remarque ceci) par le sort, et il est très probable que leur charge ne duroit que pendant un certain espace de temps ([126]). Ils s'assem-

([125]) Hullmann, Würdigung etc. p. 25. Voyez Plut. Quæst. gr. T. VII. p. 177.

([126]) Au moins le président de ce collége, qui s'appeloit *πρυ-*

bloient dans le temple, et ils siégeoient auprès du trépied. Ils régloient la manière de consulter l'oracle, et ils en fixoient le temps ([127]).

Les Ὅσιοι, au nombre de cinq, n'étoient pas, comme les Ἀριστεῖς, des magistrats. Ils étoient prêtres. Leur charge étoit à vie ([128]). Elle les obligeoit à assister ceux qui devoient coucher par écrit les paroles qui sortoient de la bouche de la Pythie et les transmettre au poëte. C'étoient encore les Ὅσιοι qui gardoient les oracles ([129]). En comparant les passages de Plutarque où nous avons puisé ces particularités avec un endroit d'Hérodote, je crois pouvoir en conclure que le président du collège des Ὅσιοι portoit le titre de *Prophète* par excellence ([130]).

Voilà la différence entre les magistrats et les prêtres, entre les Ἀριστεῖς et les Ὅσιοι. On voit que les premiers n'avoient qu'à régler la manière de consulter l'oracle et à en fixer le temps, tandis que les prêtres rédigeoient les

ταvὶς, et qui étoit ἐπώνυμος, c'est à dire qu'il donnoit son nom à l'année, comme le faisoient le premier archonte d'Athènes et les consulsde Rome, ne tenoit sa charge que pendant une année. Hüllmann lui-même est forcé de convenir de ce fait, p. 14.

([127]) Eurip. Jon, 415 sq.

([128]) Plut. Quaest. gr. T. VII. p. 174.

([129]) Plut. Lys. 26. Les ἱερεῖς, dont il fait mention dans cet endroit, ne peuvent être que les Ὅσιοι. Voyez, sur leur sacrifice mystérieux, de Is. et Osir. T. VII. p. 440. Les prêtres de Trophonius portoient le même titre, de orac. defect. p. 622.

([130]) Herod. VIII. 36. Je vois que M. Clavier (Mém. sur les oracles, p. 112 sq.) a fait la même conjecture. J'invite mes lecteurs à lire son raisonnement à ce sujet. Il prouve d'une manière incontestable, à ce qu'il me paroît, que, d'après Hérodote et Plutarque, le Prophète, dont on cite souvent le nom, étoit le souverain pontife et qu'il présidoit aux Ὅσιοι et à tous les autres prêtres et ministres subalternes. M. Clavier prouve encore (p. 114) qu'il n'y avoit pas à Delphes plusieurs prophètes, comme il semble résulter des passages cités par van Dale. Le savant Bos (Antiq. gr. P. I. c. XI. § 14.), en prétendant que le titre du président étoit Ὁσιωτὴρ, prend une victime pour un prêtre, comme il est évident par l'endroit de Plutarque sur le quel il se fonde.

réponses (131). Il me semble que cela seul pourroit suffire pour nous autoriser à croire notre opinion plus vraisemblable que celle de M. Hüllmann. Mais cette probabilité devient certitude, lorsqu'on voit que les *Ἀριστεῖς* étoient élus par le sort, et qu'ils ne gardoient leur charge que pendant un certain espace de temps, tandis que les *Ὅσιοι* étoient nommés à vie.

Quelle idée, en effet, se faire d'une institution de la nature de celle de l'oracle de Delphes, confiée à des gens élus au hasard et rentrant peut-être à chaque année au cercle des citoyens ordinaires?

D'ailleurs (comme je viens de le dire) je ne suis pas le seul qui pense ainsi. J'ai eu la satisfaction de voir que M. Clavier et M. Wachsmuth sont absolument du même avis. Le premier dit des *Ὅσιοι:* Ils étoient, avec le prophète, les véritables directeurs de l'oracle, et vraisemblablement les seuls qui en connussent le secret. Il y a même toute apparence que le choix d'un nouveau membre étoit fait par les anciens, comme cela se pratiquoit à Rome pour les augures (132).

---

(131) Plutarque (Quæst. gr. T. VII. p. 174) dit positivement des *Ὅσιοι: τὰ πολλὰ μετὰ τῦ προφητῦ* (c'est ainsi qu'il faut lire, à ce qu'il me paroît, d'apres M. Clavier. p. 115.) *δρῶσιν οὗτοι.*

(132) Mem. sur les oracles, p. 117 fin. 118 in. Si l'on pouvoit approuver la conjecture de ce savant, qui croit que les *Ἀριστεῖς* d'Euripide sont les mêmes que les *Ὅσιοι*, la dispute seroit bientôt terminée. Mais il faut pour cela prouver qu'Euripide se trompe, lorsqu'il assure que les *Ἀριστεῖς* étoient élus par le sort: et c'est ce que M. Clavier n'a pas fait. Quant à M. Wachsmuth, voyez son ouvrage intitulé, Hellen. Alterthumsk. T. II. abth. 2. p. 264 fin.

CHAPITRE XXI.

Examen des réponses données par les oracles, d'apres les principes énoncés ci-dessus. — Sur les oracles qui semblent contenir un conseil ou la confirmation d'une question. — Oracles contenant des preuves internes de leur fausseté. — Oracles dont l'accomplissement peut être attribué au hasard. — Oracles qui, par la manière dont ils étoient rédigés, étoient garantis d'un démenti par l'événement. — Oracles dont l'accomplissement est dû à la connoissance qu'avoient les prêtres des circonstances et du caractère des consultants. — Oracles qui eux mêmes ont amené l'événement qu'ils sembloient prédire. — Oracles accommodés aux événements, ou expliqués de manière à offrir une solution satisfaisante de tous les doutes. — Sur les oracles qui ne furent point accomplis. — Manière dont les Grecs eux-mêmes considéroient les oracles. — Qu'on ne regardoit pas les réponses comme le résultat d'une convention entre l'oracle et les gouvernements. Exemples d'oracles falsifiés ou achetés. — Exemples de doute et preuves d'incrédulité au sujet des oracles. — Preuves de confiance dans les oracles.

Examen des réponses données par les oracles, d'après les principes énoncés ci-dessus.

Nous croyons avoir dit assez pour rendre compte à nos lecteurs de la manière dont nous envisageons les oracles des anciens Grecs Par cette manière de voir nous nous voyons placés, pour ainsi dire, entre les pères de l'église et les savants modernes. Les uns admettoient tous les oracles, rien n'étant si miraculeux ni si étrange, qui ne pût facilement s'expliquer par le pouvoir surnaturel qu'ils accordoient au diable et à ses ministres; les autres rejetent tout ce qu'ils ne peuvent expliquer par des causes naturelles, et même tout ce qui n'a pas l'honneur de leur plaire.

L'une et l'autre méthode sont également faciles; et,

comme l'empire du diable n'a pu résister aux attaques vigoureuses et souvent répétées des van Dale et des Fontenelle, nous pourrions, si nous voulions marcher dans les traces du savant Hüllmann, par exemple, nous contenter d'écarter non seulement tout ce qui paroît trop absurde pour pouvoir le croire, mais aussi tout ce qui ne s'accorde pas avec l'opinion de ce savant, qui prétend que l'oracle de Delphes ne prédisoit pas l'avenir, pour examiner ensuite à notre aise le petit nombre d'oracles qui nous resteroit.

Rien de plus facile en effet que cette méthode, qui d'ailleurs a encore l'avantage de donner à celui qui l'emploie l'air d'un critique consommé et d'un homme auquel il n'est pas facile d'en faire accroire; car, en fait d'histoire, les incrédules ont toujours les rieurs de leur côté, et, aux yeux de plusieurs critiques modernes, les progrès que fait la connoissance de l'antiquité ne doivent se mesurer que d'après les ravages qu'ils font dans ses monuments les plus respectés jusqu'ici.

Mais, comme il m'est aussi impossible de croire que les oracles n'aient pas été des lieux où les hommes venoient demander aux dieux ce qu'ils ne pouvoient savoir eux-mêmes, que de supposer que le diable s'en soit mêlé, il faut bien que j'entre dans des détails ultérieurs, pour faire connoître les principes qui m'ont servi de règle dans l'examen qui va suivre.

Nos recherches sur le caractère national des Grecs nous ont convaincus que rien n'est plus en harmonie avec la simplicité, avec l'irritabilité et la sensibilité exquise de ce peuple remarquable que le désir non seulement de consulter la divinité sur les entreprises projetées, mais aussi d'en connoître d'avance l'issue et d'écarter les dangers auxquels on alloit peut-être s'exposer; nos recherches sur l'histoire de la Grèce nous

ont convaincus que rien aussi n'étoit plus naturel, vu l'état peu stable de la société et les changements subits qu'éprouvoit le sort des nations aussi bien que celui des individus; enfin l'histoire de la civilisation des peuples en général prouve que le désir de connoître l'avenir est commun à tous les peuples peu civilisés, et que l'art de la divination se retrouve chez tous, quelque variées que soient les formes sous lesquelles il se présente.

Aussi l'histoire de cet art en Grèce, l'histoire des anciens prophètes et devins de ce pays, a entièrement justifié les idées que nous suggéroit la connoissance du caractère de ses habitants.

Or donc, comment se feroit-il que les oracles, les endroits spécialement consacrés à cet art, eussent été métamorphosés tout-à-coup en congrès politiques ou en écoles de morale, et qu'on y eût oublié la cause principale qui les avoit fait naître? Qu'on ne me parle pas de l'oracle de Delphes ou des Doriens. Il s'agit ici de tous les oracles, et des Ioniens aussi bien que des Doriens. Et, si le raisonnement qu'on vient de lire est juste à l'égard des deux ou trois cents autres oracles répandus en Grèce, je ne vois pas pourquoi nous ferions une exception en faveur du seul oracle de Delphes. Même, si ce que nous avons avancé est vrai à l'égard de tous les autres oracles, à plus forte raison cela doit pouvoir s'appliquer à celui qui tenoit le premier rang parmi eux et qui étoit le plus fréquenté.

Rien de plus facile, en effet, que de dire que toutes les réponses qui contiennent des prédictions ne sont pas authentiques. Mais aussi rien de plus hasardé, puisqu'il est certain que les oracles étoient les sièges de la divination, et que l'essence de la divination est la prédiction de l'avenir. Souvent on ne demandoit qu'un conseil, il est vrai; un grand nombre de réponses, surtout

celles qui appartiennent aux temps mythologiques, ne reposent que sur des traditions, nous en convenons aisément: mais supposer qu'on n'auroit jamais désiré de connoître l'avenir, que les oracles n'auroient jamais tâché de satisfaire ce désir, et que toutes les réponses qui paroissent avoir été données dans ce but auroient été inventées lorsqu'on commençoit à devenir moins superstitieux, tout cela est si absurde et si contraire à la nature de la divination et au caractère d'un peuple encore peu civilisé, comme l'étoient les Grecs du temps où il faut placer l'origine des oracles, que je croirois manquer absolument à l'obligation que je me suis imposée lorsque j'entrepris d'écrire l'histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs, si, pour résoudre la question dont je m'occupe ici, je voulois avoir recours à un expédient aussi facile.

Par conséquent, si, d'un côté, les auteurs anciens rapportent des prophéties justifiées par l'événement et dont nous ne pouvons raisonnablement révoquer en doute l'authenticité, et si, de l'autre, nous ne pouvons admettre l'intervention du diable ou de quelque autre pouvoir surnaturel, il est nécessaire de supposer l'une ou l'autre des circonstances suivantes.

1°. Que la conformité entre la prophétie et l'événement ait été l'effet du hasard.

2°. Qu'elle ait été l'effet de la manière dont la prophétie avoit été rédigée: c'est à dire que la prophétie peut avoir été rendue en expressions équivoques qui pouvoient s'adapter à deux évènements tout-à-fait contraires; qu'elle peut avoir été si obscure et si absurde, qu'il étoit absolument impossible qu'aucun événement la justifiât jamais, ou, enfin, qu'elle peut avoir été si simple et si naturelle, qu'il étoit impossible qu'il n'arrivât quelque chose qui pût la justifier.

3°. Que les auteurs de la prophétie, par la connois-

sance qu'ils avoient des circonstances, aient pu prévoir l'événement qu'ils présageoient ou au moins se mettre à l'abri des reproches de ceux qui les consultoient.

4°. Que la prophétie elle-même ait amené l'événement qu'elle sembloit prédire.

5°. Que la crédulité des consultants leur ait fait regarder comme l'accomplissement de l'oracle un événement que les auteurs de la prophétie n'ont pu prévoir et que par conséquent ils n'ont pas eu en vue.

Nous allons examiner chaque cas en particulier ; mais auparavant il faut écarter les oracles qui semblent ne contenir que des conseils, et ceux qui, soit par l'époque à la quelle on les rapporte, soit par leur contenu, offrent des preuves internes de fausseté.

Ceci est d'autant plus nécessaire qu'il est de notre intérêt de persuader aux critiques de nos jours que nous sommes loin d'admettre indistinctement tout ce que nous racontent les auteurs anciens, et que, sous ce rapport, la différence entre nos opinions et les leurs porte moins sur le principe que sur la manière de l'appliquer. Je dis sous ce rapport, car, quant au principe qui leur fait rejeter toutes les prophéties, la différence est plus essentielle.

Sur les oracles qui semblent contenir un conseil ou la confirmation d'une question.

Nous venons d'avouer que les questions proposées aux oracles n'avoient pas toujours rapport à l'avenir ; que souvent on ne leur demandoit que leur opinion sur une entreprise quelconque ou l'autorisation de quelque institution.

Telle est la réponse donnée par l'oracle de Delphes sur la question si les lois de Lycurgue méritoient son approbation, et s'il les croyoit faites pour assurer le bonheur et la gloire de Sparte [1]. Je prie mes lecteurs de

(1) Plut. Lyc. 29. cf. Nicol. Damasc. fr. p. 45. ed. Orell.

croire que je n'allègue ici cet oracle que comme un exemple, comme je le ferai à l'égard de plusieurs autres. Je sais que la différence entre les rapports des historiens a excité des soupçons au sujet de l'authenticité de cette réponse, puisque Plutarque assure qu'elle a été donnée après la promulgation des lois de Lycurgue, tandis que, suivant Hérodote, la Pythie, un jour que ce législateur entra dans le temple, le salua de son propre mouvement, en le décorant du titre de dieu, quelque temps avant qu'il eût commencé à rédiger ses lois ([2]), et que Justin prétend que Lycurgue, pour donner plus d'autorité à ses lois, en attribua l'invention à la Pythie ([3]). J'avoue qu'il est très possible que l'un ou l'autre de ces auteurs se soit trompé; mais, puisqu'il est constant qu'on n'entreprenoit presque rien sans consulter les oracles, et qu'on les interrogeoit non seulement sur des affaires importantes, mais souvent sur les moindres bagatelles, comme nous le verrons bientôt, rien ne me semble moins vraisemblable qu'une législation promulguée sans l'autorisation du dieu de Delphes ou de quelque autre divinité divinatrice ([4]).

La même réflexion peut s'appliquer à plusieurs autres oracles, ceux même dont l'authenticité est moins prouvée que celle de la réponse donnée à Lycurgue. Personne ne s'avisera sans doute de regarder comme un fait historique l'oracle qui approuva la résolution de Iason de s'embarquer pour la Colchide et le conseil qui lui fut donné à cette occasion de choisir ses compagnons de

([2]) Herod. I. 65.

([3]) Justin. III. 3 fin. Hérodote parle aussi de cette tradition.

([4]) Polyen (Strateg. I. 16. 1.) croit que Lycurgue a été d'accord avec la Pythie, conjecture qui me paroît la moins probable de toutes. On verra bientôt pourquoi. Hüllmann est très prolixe au sujet de cet oracle, p. 149 sq.

voyage parmi les plus vaillants héros de la Grèce ([5]). Cependant, si Iason a existé, et s'il a entrepris un voyage aussi lointain et aussi périlleux que devoit le paroître dans ce siècle un voyage en Colchide, on peut bien être assuré qu'il aura consulté l'oracle, et, s'il l'a consulté, celui-ci ne pouvoit donner de réponse qui fût et plus simple et plus sensée.

On peut ranger dans la même classe l'oracle qui auroit déclaré Socrate le plus sage des humains ([6]), celui qui ordonna aux Spartiates d'accorder la liberté au suppliant de Jupiter d'Ithome ([7]), enfin celui qui indiqua à Solon les héros auxquels il devoit offrir des sacrifices ([8]).

Ces oracles contiennent des conseils, nous en sommes d'accord, mais, comme nous l'avons déjà fait remarquer plus haut, souvent ces conseils devoient être considérés comme les résultats d'une sagesse non moins profonde, d'une prévoyance non moins pénétrante que celle qu'on croyoit nécessaire pour lire dans l'avenir; et voilà pourquoi je prétends que, dans la plupart des cas, la distinction entre les oracles contenant des conseils et ceux qui annoncent les choses à venir est à peu près nulle ([9]).

Lorsque l'oracle conseille aux Grecs d'offrir des victimes

([5]) Apollod. I. 9. 16. Le lecteur se rappellera, j'espère, que l'exception que j'ai faite, par rapport aux oracles, à l'ordre que je me suis préscrit, me donne la permission de citer ici des exemples des siècles héroïques.

([6]) Diog. Laërt. p. 42. D. Cet oracle ne trouve pas plus de grâce aux yeux des critiques que tous les autres.

([7]) Thucyd. I. 103. ([8]) Plut. Sol 9.

([9]) Sous ce rapport Benjamin Constant (de la Religion, T. III. p. 413 fin. 414.) dit très bien: On interrogeoit les oracles sur ce qu'ils vouloient faire, comme nous interrogerions un homme puissant, un juge qui aurait à prononcer sur nous une sentence. — On le voit à ces bons Athéniens qui prient Apollon de leur donner une sentence plus favorable. Certes, ils ne l'auroient pu faire, s'ils n'avoient vu en lui qu'un prophète, et s'ils ne l'avoient pas reconnu comme la divinité dont dépendoit leur sort.

aux Vents, lors de l'invasion des Perses, les Grecs ont dû être persuadés que ce sacrifice seroit un moyen d'assurer leur salut; aussi l'oracle ne manque-t-il pas de faire entrevoir que c'est là son intention ([10]). Ajoutons que rien n'étoit plus facile à prévoir que le danger auquel s'exposoit la flotte des Perses en pénétrant dans le détroit entre le continent et l'île d'Eubée ([11]).

S'il est vrai que l'oracle de Dodone a conseillé à Thémistocle de chercher un refuge à la cour du roi de Perse ([12]), Thémistocle, s'il croyoit à la divination, a dû être persuadé qu'il feroit bien de suivre le conseil qu'on venoit de lui donner; s'il n'y ajoutoit pas foi, ce qui me paroît plus probable, au moins les colombes auront eu soin de ne lui enjoindre que ce qui leur sembloit être conforme à ses projets. S'il est vrai que l'oracle conseilla aux Citiens d'adorer Cimon, lorsqu'ils venoient lui demander un moyen de se délivrer de la famine qui les désoloit, il faut croire que les Citiens auront été persuadés qu'ils n'avoient qu'à agir en conséquence pour obtenir le succès désiré ([13]). Les Épidamniens ayant envain imploré le secours des Corcyréens, ils envoyèrent des ambassadeurs à Delphes, pour demander à Apollon s'ils feroient bien de livrer leur ville aux Corinthiens et de les supplier de venir à leur secours. On n'a qu'à ouvrir Thucydide à l'endroit où il raconte ce fait, pour rester convaincu de l'énorme responsabilité que prit sur soi l'oracle en répondant affirmativement à la question des Épidamniens. Aussi les suites qu'eut cette démarche sont assez connues ([14]).

Souvent, il est vrai, les oracles donnoient des conseils qui n'impliquoient aucune responsabilité. Rien, par exemple, n'étoit plus facile que d'approuver le plan des

([10]) Herod. VII. 178. ([11]) Ib. 189.
([12]) Plut. Them. 28. ([13]) Plut. Cim. 19.
([14]) Thucyd. I. 25.

Spartiates d'envoyer une colonie à Trachis ([15]), d'ordonner des sacrifices pour conjurer un prodige ([16]), ou de faire rapporter à Athènes les ossements de Thésée ([17]). Rien de plus salutaire ni de plus simple en même temps que le conseil donné aux Samiens de se réconcilier avec leurs esclaves fugitifs qui ravageoient leurs campagnes ([18]), ou celui que les prêtresses de Dodone donnèrent aux Athéniens de garder soigneusement les promontoires de Diane, c'est à dire le port de Munychie ([19]). Certes, les Athéniens n'avoient pas besoin de recourir à la sagesse du père des dieux et des hommes, pour concevoir que, s'ils vouloient rester maîtres de leur ville, il falloit en garder les avenues : mais, ce qui est très remarquable, et ce qui prouve que les Grecs eux-mêmes étoient bien loin de ne voir dans les réponses des oracles que des conseils, résultats d'une sagesse humaine, c'est qu'il y a plusieurs faits qui prouvent que c'étoient justement ces réponses simples et intelligibles qui les contentoient le moins, et qu'ils s'efforçoient souvent à trouver un sens obscur et symbolique dans les paroles les plus faciles à comprendre. Polybe raconte que, l'oracle ayant conseillé aux Tarentins d'habiter avec le plus grand nombre de personnes, les Tarentins, au lieu de prendre cette sentence dans le seul sens raisonnable qu'on puisse y attacher, commencèrent tout de suite à ensévelir leurs morts dans la ville, persuadés que de cette manière la population surpasseroit bientôt en nombre celle de toutes les villes voisines ([20]). L'oracle conseilla aux Athéniens de

([15]) Thucyd. III. 92.
([16]) Voyez en un exemple remarquable chez Démosthène, c. Macart. (Or. Att. T. V. p. 317 fin.) ([17]) Plut. Cim. 8.
([18]) Malacus ap. Athen. VI. 92. ([19]) Plut. Phoc. 28.
([20]) Polyb. VIII. 30. Pausanias (I. 43. 3.) raconte un trait semblable des Mégariens. M. Hüllman cite ce passage (p. 145) comme un conte qu'on auroit inventé pour se moquer des Mégariens. On sait qu'en fait d'esprit les Mégariens n'avoient pas une réputa-

mettre les plus belles choses dans les oreilles de leurs enfants. Les Athéniens leur achetèrent des boucles d'or([21]).

D'ailleurs je crois qu'on nous avouera sans peine que, s'il y a des oracles prophétiques dont on peut révoquer en doute l'authenticité, il y en a aussi plusieurs d'assez douteux parmi ceux qui ne contiennent que des conseils. Je ne crois pas, par exemple, qu'on ajoutera plus de foi au récit suivant lequel Philippe, roi de Macédoine, auroit reçu l'ordre d'adorer Jupiter Ammon, lorsque sa femme Olympias fut tombée dans une extase bachique, qu'au conte qui rend ce roi témoin de l'entrevue amoureuse de la reine avec un serpent ([22]). Il n'est pas difficile de trouver dans le désir qui animoit les auteurs de rassembler des preuves de l'origine divine d'Alexandre, un motif pour les engager à orner l'histoire de ce prince de fables aussi ridicules.

Oracles contenant des preuves internes de leur fausseté.

En second lieu, avons-nous dit, il faut écarter les oracles qui, soit par le temps auquel on les rapporte, soit par leur contenu, contiennent des preuves internes de leur fausseté.

D'abord il faut ranger dans cette classe un grand nombre d'oracles qui appartiennent aux siècles héroïques, et qui se font connoître au premier coup-d'oeil comme des traditions populaires, ce qui fait que, bien qu'ils soient toujours intéressants pour l'historien de l'humanité, qui les étudie comme les types du caractère national et de l'esprit du siècle, ils ne peuvent être regardés comme des monuments historiques. Telle est, par exemple (car il faudra se contenter de quelques échantillons), telle est, par exemple, la réponse donnée aux Héraclides, sur l'homme à trois yeux qu'ils devoient choisir pour guide ([23]); tel est

tion très favorable. Mais se moquoit-on aussi de cette manière des Tarentins, ou des Athéniens? Voyez la note suivante.

([21]) Dion. Chrysost. or. XXXII. (T. 1. p. 653 fin. 654 in.).

([22]) Plut. Alex. 2 fin. 3 in.

([23]) Apollod. II. 8. 3. Paus. V. 3. 5. Oxylus, qui étoit borgne et qui montoit un âne.

l'oracle donné à Pélias ([24]), tel celui que reçut Égée ([25]); tel encore l'oracle, donné aux Épigones, sur l'issue de la guerre de Thèbes ([26]). Je n'hésite pas à ranger parmi ces oracles traditionnels tous ceux dont Pausanias fait mention dans l'histoire des guerres messéniennes ([27]). Il suffit de connoître les sources où Pausanias a puisé, pour se persuader qu'il est impossible que son récit ne contienne plusieurs particularités qui appartiennent au domaine de la mythologie bien plus qu'à celui de l'histoire.

Je ne m'oppose nullement à ce qu'on traite ces oracles de traditions populaires. Seulement il faut avouer que ces traditions sont toujours des traditions grecques. Leur simplicité, leur naïveté même les font connoître comme telles.

Les Béotiens ayant consulté l'oracle de Dodone sur l'issue de la guerre qu'ils faisoient aux Pélasges, la prêtresse leur répondit qu'ils remporteroient la victoire, s'ils commettoient une impiété. Aussitôt les Béotiens s'emparèrent de la prêtresse et la jetèrent dans le feu. Ils raisonnoient ainsi : si la prêtresse a dit vrai, nous commettons, en agissant ainsi, une impiété qui certainement ne manquera pas de nous assurer la victoire; si elle en a menti, nous aurons toujours la satisfaction de l'en avoir punie ([28]).

L'oracle avoit prédit aux Lacédémoniens qu'ils triom-

([24]) Pind. Pyth. IV. Apollod. I. 9. 16.
([25]) Eurip. Med. Apollod. III. 15. 6.
([26]) Apollod III. 7. 2.
([27]) P. e. Paus. IV. 12. Il suffit d'en citer un. L'oracle avoit prédit que celui qui le premier consacreroit trois cents trépieds à Jupiter, et les placeroit dans son temple à Ithome, se rendroit maître de la ville. Un Spartiate travesti se rend à Ithome, muni d'un sac, rempli de trois cents trépieds, et, s'étant introduit secrètement dans le temple, il y dépose le gage de sa conquète future. Les Messéniens, dès qu'ils les apercurent, ne doutèrent plus un moment que leur perte ne fût très prochaine.
([28]) Strab. p. 616. C.

pheroient des Tégéates, pourvu qu'ils trouvassent moyen de leur enlever les ossements d'Oreste qui avoient été ensévelis à Tégée. Les Lacédémoniens auroient volontiers obéi aux injonctions de la Pythie, si seulement ils avoient su où trouver le précieux dépôt auquel elle attachoit tant de prix. Ils retournèrent donc à Delphes, pour obtenir quelque information à ce sujet. La Pythie leur répondit : Dans les plaines de l'Arcadie est une ville (on la nomme Tégée) où la puissante nécessité fait souffler deux vents. L'on y voit le type et l'antitype, le mal sur le mal. C'est là que le sein fécond de la terre renferme le fils d'Agamemnon (29). Or, tout cela ne signifioit autre chose que l'atelier d'un forgeron. Les vents c'étoient les soufflets, le type et l'antitype signifioient le marteau et l'enclume, et le fer battu sur l'enclume étoit désigné par le mal sur le mal, parceque le fer fait souvent du mal aux hommes. C'est absolument une énigme, comme l'on voit. Je ne prétends pas cependant la donner pour très spirituelle.

Si l'on trouve des oracles marqués au coin de cette simplicité, de cet esprit puéril et grossier, propre aux anciens Grecs (30), on n'en trouve pas moins une grande quantité où domine cette sensibilité tragique que nous avons si souvent remarquée dans leurs poëtes et dans leurs traditions populaires. Combien de ces traditions ne nous offrent-elles pas l'image de malheureux, avertis par l'oracle du malheur qui les attendoit, et qui, par les efforts mêmes qu'ils firent pour l'éviter, en hatèrent l'accomplissement. De ce genre sont les oracles qui prédirent à Acrisius (31), à Catrée (32), à Laïus (33),

(29) Herod. I. 67. Suivant la traduction de Larcher. Je prie mes lecteurs de voir avec quelle gravité Pausanias propose ses conjectures sur le véritable sens de cet oracle (III. 3. 6.)

(30) Il y en a même qui sont assez ridicules. Voyez par exemple l'oracle donné à Nélée. Lycophr. 1385. cf. Tzetz. ad h. l.

(31) Apollod. I. 4. 1 (32) Ib. III. 2. 1.

(33) Ib. III. 5. 7. Soph. Oed. Tyr.

qu'ils recevroient la mort des mains de ceux qui eux-mêmes leur devoient la vie; ceux encore qui subordonnoient une victoire désirée à la perte ou même à la mort volontaire de quelque personne illustre ou chérie du peuple, comme dans l'histoire de Mécénée, de Codrus, de la fille d'Aristodème etc. Le roi de Lydie savoit par l'oracle qu'il pouvoit rendre sa capitale inexpugnable, en portant autour de ses murs le lion qu'il avoit eu de sa concubine. Au lieu de satisfaire exactement à l'ordre divin, le prince négligea un endroit que l'on croyoit imprenable. Ce fut justement par cet endroit que les Perses pénétrèrent dans la ville. Voilà l'homme se fiant à ses propres forces et voulant être plus sage que Dieu (34). Crésus désiroit ardemment de voir son fils muet recouvrer l'usage de la parole. La Pythie lui répondit: Insensé, ne souhaite pas entendre dans ton palais la voix tant désirée de ton fils. Il commencera à parler le jour où commenceront tes malheurs (35).

Je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'avertir que nous nous garderons bien de citer de semblables oracles, lorsqu'il s'agira de déterminer l'influence que les institutions de Delphes ou de Dodone peuvent avoir exercée sur la civilisation morale ou religieuse des Grecs: mais il est absolument nécessaire d'avertir que nous les citerons de préférence, lorsque nous recercherons le point de vue sous lequel les Grecs eux-mêmes considéroient les réponses de leurs divinités. On s'apercevra bientôt de la différence que je fais entre l'un et l'autre de ces points de vue, et on verra qu'elle est très essentielle.

Il y a encore une foule d'oracles dont l'authenticité est réfutée par l'exacte conformité même entre l'événement et la prédiction.

(34) Herod. I. 84. (35) Ib. 85.

La Pythie prédit aux Phigaléens exilés, qu'ils rentreront dans leur patrie, envahie par les Lacédémoniens, pourvu qu'ils prennent à leur solde cent Oresthasiens; mais elle ajoute que le destin avoit voulu que ces cent Oresthasiens périroient tous dans le combat qu'ils alloient livrer. Pausanias nous assure que l'issue répondit parfaitement à la prédiction ([36]).

Les Orchoméniens prient l'oracle de leur indiquer un moyen pour se délivrer de la peste qui ravageoit leur pays. L'oracle répond qu'ils ne trouveront le salut qu'ils désirent qu'en transportant chez eux les ossements d'Hésiode, ensévelis dans les environs de Naupactus ([37]). Les Orchoméniens reviennent pour apprendre l'endroit où ils pourroient les trouver, et l'oracle répond qu'un corbeau le leur indiquera. En effet, en arrivant dans le pays de Naupactus, ils aperçoivent un corbeau, perché sur un rocher. Ils fouillent dans cet endroit, et ils trouvent le tombeau du poëte avec une inscription qui ne laissoit aucun doute sur l'identité des précieux restes qu'il contenoit ([38]).

Une mauvaise récolte menaçoit les Épidauriens de fa-

([36]) Paus. VIII. 39. 2.

([37]) Il y a un grand nombre d'oracles qui ordonnent de transporter dans le sol natal les ossements de quelque homme illustre; d'autres qui font dépendre le salut de l'état de la conservation de quelque objet du culte public, ou même de quelque antiquité dont les souvenirs se rattachoient à l'ancienne histoire du pays. Il suffit de citer ici le palladium des Messéniens (Paus. IV. 20. 2), l'olivier sauvage des Mégariens (Theophr. Hist. Plant. V. 3.), le noeud gordien (Arrian. Exp. Alex p. 87). Ces oracles peuvent être aussi authentiques que le fut la persuasion du peuple qui croyoit que son salut dépendoit de ces gages de la faveur divine. Dans ce cas, il est même assez probable que les oracles doivent leur existence à la foi populaire. Mais ce qui est certain, c'est que l'une et l'autre, l'ordonnance et la croyance, font encore foi de cette nationalité par laquelle les Grecs ne se distinguoient pas moins, que par leur sensibilité pour le ridicule et pour le tragique.

([38]) Paus. IX. 38. 3.

mine. Ils ont recours à Apollon. Le dieu leur conseille de faire des statues en l'honneur de Damia et d'Auxesia. Les Épidauriens reviennent à la charge, et demandent s'il faut que ces statues soient d'airain ou de marbre. Apollon leur répond : ni de l'une ni de l'autre de ces matières, mais de bois d'olivier. Aussitôt les Épidauriens se rendent à Athènes, pour y demander la permission d'abattre un olivier dans le voisinage de la ville, soit, ajoute Hérodote, à qui nous devons ce récit, soit qu'ils regardassent l'olivier de l'Attique comme le plus agréable aux dieux, à cause de sa sainteté, soit que dans ce siècle les Athéniens fussent encore les seuls qui eussent planté cet arbre. Quoiqu'il en soit, les statues n'étoient pas plutôt faites et consacrées, que la disette cessa et que l'abondance revint dans le pays des Épidauriens (39).

En lisant de semblables récits, nous n'avons assurément d'autre parti à prendre que d'avoir recours à l'intervention du diable ou d'avouer notre incrédulité. De ce genre sont tous les oracles qu'auroit reçus Crésus, celui qui annonça la destinée de Cypsélus, même avant sa naissance, et qui prédit qu'il régneroit à Corinthe ainsi que son fils, mais que son petit-fils rentreroit dans la vie privée (40). Il en est de même des oracles qui auroient prédit la grandeur future de Pythagore (41), d'Agathocle (42), d'Euripide (43), de Seleucus (44) etc.

Personne sans doute ne croira que l'oracle d'Ammon en Afrique ait pu être informé de la mort de Cimon le jour même où il termina sa carrière dans l'île de

(39) Herod. V. 82. (40) Herod. V. 92.
(41) Jambl. Vit. Pyth. 5.
(42) Diod. Sic. T. II. p. 318.
(43) Euseb. Præp. Euang. V. 33.
(44) Diod. Sic. T. II. p. 387.

Chypre [45]. D'après le témoignage d'un des interlocuteurs que Plutarque met en scène, dans son traité sur les oracles, un préfet de la Cilicie, homme irréligieux et incrédule, ayant voulu éprouver l'oracle de Mopsus, y envoya un de ses gens avec une lettre cachetée, qu'il avoit écrite lui-même, et dont il n'avoit confié le secret à personne. L'envoyé dormit dans le temple, et il vit en songe un homme qui ne lui dit autre chose que ce mot: Noir. Le préfet, ayant entendu cette réponse, se prosterna aussitôt tout confus pour demander pardon à Mopsus de son impiété. C'étoit une réponse claire et précise à sa lettre conçue en ces termes: Te sacrifierai-je un taureau blanc ou noir [46] ?

Il y a même des oracles dont il n'est pas difficile de prouver qu'ils ont été inventés après coup, et d'assigner le motif qui les a dictés. On conçoit aisément dans quel but les Athéniens citoient des oracles de la Sibylle et de Musée qui auroient prédit qu'ils seroient vaincus à Égos-Potamos par la perfidie des commandants de la flotte [47]. Il n'est pas plus difficile de comprendre l'origine des oracles qui auroient annoncé d'avance les victoires d'Alexandre le Grand [48]. Hérodote, en citant

(45) Plut. Cim. 18.

(46) Plut. de orac. defect. T. VII. p. 710, 711. Van Dale et Fontenelle (T. I. p. 286) citent cet exemple comme une preuve de la facilité avec laquelle les prêtres ouvroient les lettres cachetées. Si nous étions assurés de l'exactitude du fait, il n'y auroit pas d'autre moyen de l'expliquer. Ce qui est certain, c'est qu'il n'est jamais arrivé de la manière dont Plutarque le raconte.

(47) Paus. X. 9. 5.

(48) Callisth. ap. Strab. p. 1168. D. La bataille d'Arbèles, la mort de Darius, tout avoit été prédit. Plutarque lui-même, qu'on n'accusera pas sans doute d'incrédulité, s'exprime, au sujet de ces oracles, dans des termes qui ne laissent aucun doute sur les soupçons qu'il conçut à leur égard. *Ἐν γῦν τῇ τότε πορείᾳ τὰ συντυχόντα ταῖς ἀπορίαις παρὰ τῦ θεῦ βοηθήματα τῶν ὑστέρων χρησμῶν ἐπιστεύθη μᾶλλον· τρόπον δέ τινα καὶ τοῖς χρησμοῖς ἡ πίστις ἐκ τύτων ὑπῆρξεν.* Alex. 27 in.

un oracle de Bacis sur la bataille de Salamine, dit qu'il est si clair qu'il n'ose y ajouter aucune remarque, et qu'il n'approuve pas que d'autres le fassent. Nous prenons la liberté de voir dans cette clarté même un motif de plus pour différer à ce sujet d'opinion avec lui (49).

Oracles dont l'accomplissement peut être attribué au hasard.

En voilà assez, je crois, au sujet des oracles qui semblent contenir des preuves internes de leur faussité. Il suffit d'avoir indiqué le genre et d'en avoir amené quelques exemples.

Mais, non seulement il est injuste de rejeter tous les rapports qui nous paroissent absurdes ou incroyables, aussi longtemps qu'il nous reste encore un moyen de les concilier avec le bon sens et avec la marche naturelle des choses, il est même de notre devoir de chercher des raisons qui puissent servir à expliquer de semblables récits, récits qui souvent ne nous semblent denués de fondement que parceque nous ne sommes pas informés de toutes les circonstances qui accompagnoient l'événement dont ils font mention.

D'abord, avons-nous dit, il est possible que l'accomplissement des oracles soit du au hasard. Les auteurs anciens, lorsqu'ils rapportent des oracles qui contiennent l'indication de quelque remède pour une maladie contagieuse, pour une famine, ou quelque autre calamité publique, manquent rarement d'ajouter que le moyen employé eut le succès désiré. Nous avouons qu'il est possible que plusieurs de ces oracles aient été inventés après coup, ou qu'ils ne reposent que sur des traditions incertaines : mais est-il impossible de croire que quelques-uns au moins de ces rapports soient conformes à la vérité?

(49) Herod. VIII. 77. Voyez l'oracle de ce même Bacis au sujet de la bataille de Platée IX. 43.

Ordinairement on n'aura eu recours à l'oracle qu'après que le mal dont on désiroit se voir délivré avoit déjà duré quelque temps. Encore les moyens proposés étoient-ils souvent de nature à exiger du temps pour pouvoir être mis en pratique.

On voyoit dans le temple de Delphes un bouc d'airain qui avoit été consacré à Apollon par les Cléonéens, pour lui témoigner leur reconnoissance de ce qu'il les avoit délivrés de la peste, après qu'ils eurent sacrifié un bouc au lever du soleil, comme le leur avoit ordonné la Pythie ([50]). Il est tout aussi permis de douter de l'efficacité de ce remède, que de celle du secours des saints auxquels les Chrétiens consacrent encore aujourd'hui des objets d'une grande valeur en signe de reconnoissance pour la délivrance de quelque danger, d'une maladie etc. : mais nous avons aussi peu raison de douter que les Cléonéens n'aient cru eux-mêmes devoir leur salut à leur piété, que de révoquer en doute la conviction des fidèles qui se croient sauvés par l'intervention des êtres puissants dont ils avoient imploré le secours.

On sait que les Gaulois, lors de leur invasion en Grèce, auroient pillé le temple d'Apollon à Delphes, s'ils n'avoient été forcés de renoncer à cette entreprise, frappés de terreur par un tremblement de terre et par un grand orage qui eurent lieu au moment où ils marchèrent vers le temple. On ne manqua pas d'attribuer cet événement à l'intervention d'Apollon, qui, lorsqu'on lui demanda ce qu'il falloit faire dans ce pressant danger, répondit qu'il y pourvoiroit lui-même ([51]).

([50]) Paus. X. 11. 4.

([51]) Paus. X. 23. Diod. Exc. in Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 46 fin. 47 in. ed. Ang. Maj. Tzetz. Chil. XI. 378 sq. Hérodote (VIII. 36 sq.) et Diodore (T. I. p. 415) rapportent un événement semblable qui auroit eu lieu lors de l'invasion des Perses, mais Plutarque (Num. 9) prétend qu'alors le temple a été brûlé. Je crois que l'autorité d'Hérodote, qui probablement se seroit bien

Je ne vois rien dans ce récit qui puisse nous autoriser à en révoquer en doute l'authenticité. Les orages et les tremblements de terre ne sont pas rares en Grèce, comme l'on sait. Si jamais on a consulté l'oracle, on doit l'avoir fait dans des circonstances qui menaçoient l'oracle lui-même d'une perte presque certaine. Et, si l'on a consulté l'oracle, je ne vois pas que la Pythie eût pu répondre autrement qu'elle ne l'a fait suivant Pausanias. Si le temple avoit été pillé et détruit, on auroit dit que probablement Apollòn avoit voulu punir les Phocéens de quelque impiété qu'ils avoient commise, eux ou leurs ancêtres (on n'en manquoit jamais dans le besoin), et qu'il ne les avoit pas cru dignes de posséder son oracle. Le temple des Branchides a été brûlé par les Perses ([52]). Certainement on n'aura pas négligé d'implorer le secours d'Apollon, tout aussi peu qu'à Delphes, et sans doute Apollon n'aura pås répondu qu'il livreroit son sanctuaire aux Barbares.

Il en est de même à l'égard des signes de l'avenir. Sans aucun doute le devin que consulta Callicratidas étoit bien persuadé qu'il disoit la vérité, lorsqu'il lui annonça sa mort prochaine; on sait que l'événement justifia ses craintes: cependant je crois qu'aujourd'hui personne ne trouvera le moindre rapport entre une tête de veau emportée par les vagues et la mort d'un général d'armée ([53]).

gardé de débiter un mensonge aussi grossier à ceux mêmes qui pouvoient connoître la vérité mieux que personne, doit l'emporter sur le témoignage d'un auteur aussi récent que Plutarque. D'ailleurs on sait qu'on étoit si persuadé de la vérité de ce fait qu'on en perpétua le souvenir par un monument. M. Hüllmann (Würdig. p. 65) décide la question par cette sentence: Was übrigens davon erzählt wird, sind abergläubische Possen, der Mittheilung unwerth. Mengotti (orac. di Delfo p. 47) dit que les Perses ont été corrompus par les Amphictions. Rien de plus facile que cette manière d'écrire l'histoire. ([52]) Herod. VIII. 33.

([53]) Diod. Sic. T. I. p. 620. Plut. Pelop. 2.

Est-il permis de croire que Xénophon en ait menti, lorsqu'il raconte qu'il vit clairement dans les entrailles des victimes qu'il ne falloit pas accepter le commandement de l'armée qu'on venoit de lui offrir, et que l'événement justifia pleinement cet avertissement de la Providence (54).

Thucydide assure qu'il se rappelle avoir ouï dire, dès le commencement de la guerre du Péloponnèse, que, suivant certains oracles, elle devoit durer trois fois neuf années (55).

Si l'on ne peut raisonnablement révoquer en doute la véracité d'auteurs comme Xénophon et Thucydide, il n'y a que le hasard qui puisse expliquer de semblables événements.

Je crois, en général, qu'on peut dire des oracles et des présages ce qu'Aristote disoit des songes, qu'il faut bien que celui qui tire souvent frappe quelquefois juste (56). Il en aura été des oracles comme des prédictions de ce Syrien dont parle Diodore. On prônoit celles qui s'accomplissoient, et, quand l'événement n'y répondoit pas, on n'en entendoit jamais parler (57).

Oracles qui, par la manière dont ils étoient rédigés, étoient garantis d'un démenti par l'événement.

En second lieu, avons-nous dit, la conformité entre la prédiction et l'événement peut avoir été l'effet de la manière dont la prophétie avoit été rédigée.

D'abord elle peut avoir été conçue en

(54) Xenoph. Anab. V. 9. 24 sq. Voyez un autre exemple VI. 2. 17 sq.

(55) Thucyd. V. 26. Plutarque (Nic 9) dit qu'après la conclusion de la paix de Nicias, on se moquoit de ces oracles, parcequ'alors on croyoit la guerre terminée.

(56) Aristot. de divin. per Somn. 2. in. (T. I. p. 539. D.) *Ἂν πολλὰ βάλῃς, ἄλλοτ' ἀλλοῖον βαλεῖς.* Que les prédictions s'accomplissent de temps en temps, dit Diogénien, celá ne prouve rien pour la divination, puisqu'il est possible que ce soit l'effet du hasard. Diogenian. ap. Euseb. Præp. Euang. IV. 3. p. 13d. cf. fin.

(57) Diod. Sic. T. II. p. 526. *Τῶν μὲν μὴ γενομένων ὑπ' ὐδενὸς ἐλεγχομένων, τῶν δὲ συντελυμένων ἐπισημασίας τυγχανόντων, προκοπὴν ἐλάμβανεν ἡ περὶ αὐτὸν δόξα.*

expressions équivoques, qui convenoient également à deux ou à plusieurs événements différents ou même contraires. On sait qu'anciennement c'étoit de cette façon qu'on expliquoit presque tous les oracles; on sait aussi qu'aujourd'hui nos auteurs éclairés rejetent cette opinion comme puérile et ridicule.

Il me semble que, s'il est vrai que l'on ait consulté les oracles, et que les oracles aient répondu, nous pouvons bien être sûrs que ceux qui les faisoient répondre se seront donné toute la peine possible pour résoudre de la manière la plus satisfaisante le problême qu'on venoit de leur proposer, ou pour se garantir, par une réponse soit insignifiante soit absurde, d'une méprise non seulement possible mais même ordinairement très probable.

Ici, comme partout ailleurs, il faut distinguer les oracles que nous devons aux traditions populaires de ceux qu'on peut considérer comme historiques.

Dans les premiers l'équivoque n'est rien moins qu'un subterfuge. C'est justement une preuve de la sagesse divine, qui ne veut pas se manifester tout d'un coup aux pauvres mortels, et qui veut leur prouver que souvent ses sentences sont accomplies au moment où l'homme croit déjà leur avoir donné un démenti ([58]). Je crois d'ailleurs qu'il faut attribuer l'origine d'une grande partie de ces oracles au plaisir que prenoient les Grecs aux énigmes et aux équivoques.

Suivant l'oracle, Néoptolème devoit s'établir dans un pays où les maisons avoient des fondements de fer, des murailles de bois et des toits de laine. L'oracle avoit

([58]) Ceci est surtout évident dans les cas où l'on assure que l'oracle s'est expliqué lui-même, p. e. Dion. Chrysost. T. I. p. 618. Apollod. II. 8 2. Herod. I. 67. Il vaut la peine de voir comment M. Jacobs (Verm. Schr. T. III. p. 356 fin. 357) s'exprime à ce sujet. On croiroit entendre un Grec, persuadé de la vérité de ses oracles.

voulu parler des Molosses, qui vivoient sous des peaux d'animaux tendus sur des lances ([59]). Les Teucriens devoient fonder une colonie, dans un endroit où ils seroient attaqués par des gens sortis du sein de la terre (γηγενεῖς). Or, dans un endroit où ils logèrent, ils furent inquiétés par une grande quantité de souris. Voilà les gens sortis du sein de la terre ([60]).

Il n'y a pas d'oracles plus fréquents que ceux dont l'équivoque consiste dans un homonyme. C'est un enfantillage: mais nous savons déjà quel nom mérite souvent le genre d'esprit qu'on remarque dans les traditions des anciens Grecs. On voit que cela les amusoit. La Messénie se verroit envahie par les ennemis, aussitôt qu'un bouc viendroit se désaltérer dans les eaux du fleuve Néda. Rien ne sembloit plus facile que d'empêcher les boucs d'approcher de la rivière. Mais on n'avoit pas pensé que le rouvre (ἐρινεὸς) s'appeloit en Messénie τράγος (un bouc). Et voilà qu'on s'aperçoit un jour que les branches d'un rouvre touchent à la surface de l'eau. C'en étoit fait de la Messénie, et l'oracle s'accomplit ([61]). Libèthre seroit détruite par un sanglier (σῦς). Personne ne s'inquiétoit sur le sort de Libèthre. Mais la voix de Dieu ne se fait jamais entendre envain. Libèthre fut inondée par la rivière appelée Sus ([62]). On voit bien que Bacchus, qui donna cet oracle, connoissoit les gens auxquels il avoit à faire, car sans cela il seroit difficile de prévoir que les Libéthriens ne penseroient pas au nom d'une rivière qu'ils passoient tous les jours. L'oracle avoit prédit que Phalanthus prendroit la ville de Tarente, lorsqu'il pleuvroit d'un ciel sans nuages (αἴθρα).

([59]) Schol. Od. Γ. 188.

([60]) Strab. p. 901. B. Ælian. H. A. XII. 5.

([61]) Paus. IV. 20. 1. Voyez un semblable oracle donné aux fondateurs de Tarente chez Dion. Hal. in fr. in Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 502. ed. Ang. Maj.

([62]) Paus. IX. 30. 5.

Tarente fut prise le jour où la femme de Phalanthus, qui s'appeloit *Αἴθρα*, versa des larmes sur ses malheurs ([63]). Les Phocéens, en guerre avec les Thessaliens, ne doutent plus de la victoire, lorsqu'ils apprennent que le mot de guet de l'ennemi étoit *Minerve*, puisque le leur étoit *Phocus*, l'oracle leur ayant assuré que l'homme vaincroit la divinité ([64]). Les Péoniens devoient attaquer les Périnthiens, lorsque ceux-ci les appelleroient par leur nom. Et voilà les Périnthiens qui chantent le Péan ([65]). Rien de plus clair.

L'on trouve de ces oracles jusque dans les temps historiques. Épaminondas devoit se garder de la mer (*πέλαγος*). Il fut tué auprès d'une forêt, appelée *πέλαγος*. Les Athéniens devoient ensemencer la Sicile. C'étoit le nom d'une colline auprès d'Athènes ([66]). Alexandre d'Épire savoit que la ville de Pandosia et la rivière Achéron lui seroient fatales, mais il ne pensoit pas qu'il put y avoir d'autres endroits que ceux dans son empire qui portassent ces noms ([67]). Pour se délivrer de la peste, les Amphictions devoient faire venir de l'île de Cos le fils d'un cerf avec de l'or. Arrivant à Cos, les ambassadeurs apprennent que l'un des médecins les plus célèbres de cette île, de la famille des Asclépiades, s'appeloit *Nebrus* (un jeune cerf), et que son fils avoit le nom de *Chrysus* (or) ([68]), et cent autres exemples de la même force.

On étoit persuadé que tous ces oracles étoient obscurs

([63]) Paus. X. 10. 3.

([64]) Paus. X. 1. Eustathe a des exemples semblables ad Od. p. 524. l. 40 et 634 in. cf. Plut. Quæst. gr. T. VII. p. 181. Athen. II. 82.

([65]) Herod. V. 1.

([66]) Paus. VIII. 11 fin. Dion. Chrysost. or. XVII. (T. I. p. 469.)

([67]) Justin. XII. 2. Voyez un autre exemple dans l'histoire d'Annibal (Appian Syr. 11) et de Seleucus (ib. 63). On en trouve encore un dans Hérodote, VI. 80.

([68]) Hippocr. Epist. VIII. ed. Foës. p. 1292. l. 30. — 1293 in.

et équivoques, parceque la divinité n'avoit pas voulu s'expliquer plus clairement: c'étoient, pour ainsi dire, des énigmes proposées aux consultants, pour aiguiser leur esprit et pour éprouver leur foi en même temps. Mais il n'est pas difficile de trouver des réponses qui sont évidemment dictées par l'ignorance et l'adresse, et qui ne portent nullement l'empreinte d'une sagesse qui, quoique embrassant tout, ne se révèle qu'en partie; sans oser prétendre que tous les oracles qui portent ce caractère soient authentiques, je crois pourtant que cette différence peut nous mettre sur la voie pour distinguer au moins les oracles à l'authenticité desquels il est permis de croire de ceux qui ne reposent que sur des traditions populaires.

Je ne citerai ni la réponse célèbre donnée à Pyrrhus (69), ni celle qui fut donnée à Crésus (70), parcequ'on doute de leur authenticité. Toutefois je dois avouer que je suis persuadé que de semblables réponses ont été données très souvent (71). Thucydide raconte que, les Lacédémoniens ayant consulté la Pythie sur l'issue de la guerre qu'ils alloient entreprendre, elle répondit qu'ils seroient vainqueurs, s'ils faisoient la guerre avec toutes leurs forces (72). S'ils ne réussissoient pas, la Pythie, si l'on

(69) Ajo, te, Æacida, Romanos vincere posse. Cicéron (Divin. II. 56) remarque que la Pythie n'a jamais parlé latin: mais on trouve le même oracle en grec dans les fragments de Dion Cassius (Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 169 fin. ed. Ang. Maj.) *Ρωμαίυς νικήσειν.*

(70) *Μεγάλην ἀρχὴν μιν καταλῦσαι.* Herod. I. 53. Strabon (p. 388. B.) en rapporte un autre donné au même:

Λαῖον ἀμφὶ Δράκοντα πολὺν ποτὲ λαὸν ὀλεῖσθαι.

Voyez, sur les oracles donnés à Crésus, Euseb. Præp. Euang. V. 20, 21.

(71) Comme celui qui fut donné aux Lacédémoniens, qu'ils mésureroient au cordeau les terres des Tégéates. Ils les mésurèrent effectivement, mais comme esclaves, étant vaincus et faits prisonniers. Herod. I. 66.

(72) Thucyd. I. 118. cf. II. 54. Nous reviendrons sur la seconde partie de cet oracle, qui porte qu'Apollon viendroit à leur secours.

avoit osé lui en faire un reproche (mais on le faisoit rarement), auroit pu répondre qu'ils n'avoient pas fait la guerre avec toutes leurs forces. S'ils remportoient la victoire, personne ne se seroit avisé de révoquer en doute la prévoyance d'Apollon, quand même ils n'auroient pas employé tous les moyens qu'ils avoient à leur portée, comme il arriva en effet. Car les Lacédémoniens eurent le dessus, mais point du tout parcequ'ils avoient fait la guerre avec toutes leurs forces: la seule cause de la défaite des Athéniens, leurs ennemis, étoit que ceux-ci avoient fait la guerre avec trop de force.

Le même auteur cite un autre oracle équivoque que nous pouvons d'autant moins passer sous silence qu'il l'accompagne lui-même de remarques très judicieuses, qui mettent dans tout son jour le manège des auteurs de ces réponses ambigues. Dans le commencement de la guerre du Péloponnèse, qui fut si fatale aux Athéniens, tant par les invasions continuelles des Spartiates en Attique que par la maladie pestilentielle qui décima la population d'Athènes, on se rappela un oracle qui avoit averti les Athéniens de ne pas se loger dans le temple pélasgique (73), et on ne manqua pas de voir l'accomplissement du miracle dans les malheurs qui suivirent de près la désobéissance à cette défense. Et cependant rien n'étoit si naturel, comme l'observe Thucydide lui-même. Le malheur n'arriva pas, parcequ'on se logea dans le temple, mais on étoit forcé de s'y loger à cause du malheur; c'est à dire, les invasions des Lacédémoniens ayant obligé les habitants de la campagne à se réfugier dans la ville, l'impossibilité d'assigner des habitations convenables à tout ce monde engagea les Athéniens à les loger entre autres dans ce lieu défendu; et c'est ce que l'oracle avoit prévu, bien assuré que, sans une nécessité

(73) Τὸ Πελασγικὸν ἀργὸν ἄμεινον.

très urgente, on n'iroit pas s'établir dans un endroit marqué de la réprobation divine [74].

L'oracle déclara à Callistrate que, s'il alloit à Athènes, il y obtiendroit ce qui lui étoit dû [75]. Il partit, et, étant arrivé à Athènes, il y fut condamné à mort [76]. Ceux qui le croyoient coupable, étoient persuadés que c'étoit cela ce que l'oracle avoit voulu dire. Si on lui avoit décerné des honneurs publics, apparemment Callistrate lui-même y eût vu l'accomplissement de l'oracle. Pour sauver la réputation de la Pythie il suffisoit que l'une des parties fût contente.

Lorsqu'on demanda à l'oracle de Sérapis s'il falloit transporter Alexandre, malade, dans le temple de ce dieu, le dieu répondit sagement qu'il valoit mieux pour lui qu'il restât où il étoit. Alexandre mourut. Mais la foi des fidèles ne s'en déconcerta pas. On fut persuadé que Sérapis avoit voulu dire qu'il valoit mieux pour Alexandre qu'il mourût [77]. S'il avoit vécu, on n'auroit pas manqué d'attribuer sa guérison à son obéissance à l'ordre divin.

On me contestera peut-être ces oracles ainsi que les autres. Je consens un moment à ne les citer que comme preuves de la manière dont les oracles pouvoient être rédigés; mais je demande d'abord : d'où vient-il qu'on inventa un si grand nombre d'oracles équivoques? Assurément parcequ'on en avoit les modèles sous les yeux. Et d'ailleurs, on peut bien être assuré que, si je me trompe en citant comme authentiques des oracles inventés, ceux qui les croient inventés, seulement parcequ'ils sont équivoques [78], se trompent bien plus grossièrement encore.

(74) Thucyd. II. 17. *Οὐ γὰρ διὰ τὴν παράνομον ἐνοίκησιν αἱ ξυμφοραὶ γενέσθαι τῇ πόλει, ἀλλὰ διὰ τὸν πόλεμον ἡ ἀνάγκη τῆς οικήσεως.*

(75) *Ὅτι ἂν ἔλθῃ Ἀθήναζε, τεύξεται τῶν νομίμων.*

(76) Lycurg. c. Leocr. (Oratt. Att. T. III. p. 221).

(77) Arrian. Exp. Alex. VII. p. 499 fin.

(78) Comme le fait Hüllmann, Würdigung etc. p. 77.

Si l'on ne veut pas qu'entre autres moyens les auteurs des oracles aient tâché de soutenir leur crédit par l'ambiguité de leurs réponses, il faut, je le répète, en revenir au diable, ou il faut prétendre hardiment que tout ce que les auteurs anciens rapportent de la confiance qu'on avoit dans les oracles est aussi faux que les réponses qu'ils citent. Je sais bien que cette opinion est nécessaire pour défendre les oracles contre les sentences de Cicéron et d'OEnomaus([79]): mais qui nous force à les défendre ainsi? Au contraire, je dois avouer que je suis si convaincu de la vérité de ce que Cicéron dit dans cet endroit, que je crois que, pour expliquer la nature des oracles, on n'auroit qu'à prendre ses paroles pour texte. L'histoire toute entière nous en offre le commentaire.

Je termine cet article par un passage de l'ingénieux Fontenelle. En parlant de l'oracle des prêtresses de la déesse syrienne, il s'exprime en ces termes: Ils avoient deux vers dont le sens étoit: Les boeufs attelés coupent la terre, afin que les campagnes produisent leurs fruits. Avec ces deux vers, il n'y avoit rien à quoi ils ne répondissent. Si on les venoit consulter sur un mariage, c'étoit la chose même, des boeufs attelés ensemble, des campagnes fécondes. Si on les consultoit sur quelque terre que l'on vouloit acheter, voilà les boeufs pour la labourer, voilà des champs fertiles. Si on les consultoit sur un voyage, les boeufs sont attelés et tout prêts à partir, et

([79]) Cic. Divin. I. 56. Il appelle les oracles partim falsa, partim casu vera, partim flexiloqua et obscura, ut interpres egeat interprete, et sors ipsa referenda sit ad sortes, partim ambigua et quae ad dialecticum referenda sint. M. Hüllmann (l. l.) dit tout simplement que ce sont des *Streiche in die Luft*. C'est facile en effet. Apparemment ne suis-je pas assez initié dans les mystères de cette néologie, pour me défaire de mes préjugés surannés. L'attrait de la nouveauté, je le sais, manque à mes écrits; mais, à force de nouveautés, la vérité paroîtra enfin aussi neuve et aussi paradoxe que les inventions arbitraires qu'on nous donne aujourd'hui pour des progrès dans la connoissance de l'antiquité.

ces campagnes fécondes vous promettent un grand gain. Si on alloit à la guerre, ces boeufs sous le joug ne vous annoncent-ils pas que vous y mettrez aussi vos ennemis ([80]) ?

Il y avoit encore un autre moyen pour garantir l'accomplissement des oracles : il consistoit à donner une réponse si simple ou si générale, qu'il étoit impossible qu'il n'arrivât quelque chose qui pût la justifier. Les exemples ne nous manquent pas. Si l'on demandoit dans quel endroit il falloit fonder une colonie, on répondoit tantôt qu'il falloit suivre un serpent ([81]), tantôt qu'une vache indiqueroit le lieu désiré ([82]), tantôt que des chèvres ([83]), des poissons ([84]), un oiseau ([85]) montreroient le chemin. Hégésistrate d'Éphèse devoit s'établir dans un endroit où il apercevroit des paysans dansant et couronnés d'olivier ([86]). On sait qu'on aimoit beaucoup la danse en Grèce, et que l'olivier y étoit très commun.

Et même dans le cas où les auteurs de l'oracle croyoient devoir lui donner une forme énigmatique, le sens en étoit souvent assez clair. Plutarque raconte que l'oracle ordonna aux Méliens de choisir pour demeure l'endroit où ils perdroient ceux qui les portoient. Personne ne pouvoit douter que ce ne fussent les vaisseaux qu'ils alloient monter, et encore moins que sans eux ils ne pourroient poursuivre leur voyage ([87]). Les Siphniens devoient se garder de l'armée de bois et de l'hérault rouge. C'étoient encore

([80]) Fontenelle, Hist. des oracles, T. I. p. 293. Voyez encore la réponse donnée à Trajan, p. 292. Il l'a empruntée à van Dale, mais j'ai cru obliger le lecteur françois, en citant son compatriote.

([81]) Paus. VIII. 8. 3.

([82]) Paus. IX. 12. 1. Schol. Eurip. Phoen. 641.

([83]) Justin. VII. 1. 8. ([84]) Athen. VIII. 62.

([85]) Plut. de orac. def. T. VII p. 624. Voyez comment Piotrowski sait tirer parti de toutes ces bêtes, de orac. delph. p. 113 sq.

([86]) Plut. Parell. T. VII. p. 253.

([87]) Plut. de virt. mul. T. VII. p. 13. Ὅτȣ δ' ἂν-ἀποβαλῶσι τὰς κομιστῆρας. ἐκεῖ κατοικεῖν.

des vaisseaux, qui ordinairement étoient peints en rouge([88]).

Il est même assez probable qu'on aura quelquefois substitué un sens énigmatique à un oracle qui n'étoit rien moins que difficile à comprendre. Il ne falloit certainement pas la prévoyance d'Apollon pour savoir que Lysandre, homme qui se battoit presque toujours, devoit se garder de l'homme pesamment armé. On dit qu'il fut tué auprès d'une rivière qui portoit ce nom (ὁπλίτης) ([89]). Cet oracle a-t-il été inventé après coup? C'est possible: mais il n'y a rien qui nous empêche de croire qu'il n'ait été donné. Cette réflexion peut s'appliquer à tous les autres que je viens de citer ici.

La Pythie répondit aux pêcheurs qui demandoient ce qu'ils devoient faire du trépied d'or qu'ils avoient trouvé, qu'il falloit le donner au plus sage([90]). Que pouvoit elle répondre de mieux? S'il est vrai qu'elle ait ordonné à Damagète de Rhodes d'épouser la fille du plus vaillant des Grecs, elle a donné certainement cette réponse pour ne s'engager à rien, puisqu'elle s'en remettoit à Damagète lui-même pour faire l'évaluation des mérites militaires de ses compatriotes, ou — pour croire le plus vaillant celui dont la fille lui plairoit le plus ([91]).

On ne veut pas admettre comme authentiques ces oracles équivoques; on rejette également les oracles absurdes ou ridicules. Nous croyons avoir prouvé que les oracles ont dû être souvent équivoques; et il me semble si naturel que les prophètes se soient de temps en temps moqués des consultants, que j'ose défier les auteurs mêmes qui croient déroger au respect qu'ils doivent à la Pythie, en lui supposant l'envie de dire des plaisanteries, de conserver toujours leur phlegme s'ils étoient continuellement fatigués

([88]) Herod. III. 57, 58.
([89]) Plut. Lys. 29. cf de Pyth. orac. T. VII. p. 607.
([90]) Diog. Laërt. p. 7. C. ([91]) Paus. IV. 24. 1.

par des questions dont plusieurs assurément n'étoient rien moins que graves ou importantes.

On dit que les Mégariens, enflés d'orgueil après une bataille navale qu'ils venoient de gagner, allèrent offrir à Apollon la dixième partie de la valeur d'un vaisseau à cinquante rames dont ils s'étoient rendus maîtres, et qu'ils s'avisèrent en même temps de lui demander qui étoient les plus vaillants des Grecs. Il est clair que les Mégariens voulurent engager le dieu de Delphes à leur faire un compliment. Cependant la Pythie, après avoir fait hommage aux mérites de plusieurs peuples de la Grèce, termina sa réponse par ces paroles : Mais vous, ô Mégariens, en fait de courage, vous ne tenez ni le troisième rang, ni le quatrième, ni le douzième. Vous n'entrez pas même en ligne de compte ([92]).

Il est très possible qu'on ait inventé cet oracle pour se moquer des Mégariens : mais si, pour le prouver, on se fonde sur ce que la réponse est absurde ou ridicule, je prends la liberté de rétorquer l'argument et de m'en servir pour prouver l'authenticité de l'oracle.

Il en est de même de plusieurs autres réponses de ce genre. Il est au moins bien avéré qu'on demandoit souvent le conseil des prophètes dans des cas où l'esprit le plus ordinaire eût suffi pour savoir ce qu'il falloit faire. Socrate, dans Xénophon, en fait un reproche à ses compatriotes. D'ailleurs nous en verrons plusieurs preuves dans la suite ([93]). Or, si l'on faisoit de semblables questions, les prophètes que pouvoient-ils faire

([92]) Schol. Theocr. Id. XIV. 48.

Ὑμεῖς δ' ὦ Μεγαρεῖς, οὔτε τρίτοι, οὔτε τέταρτοι,
Οὔτε δυωδέκατοι, οὔτ' ἐν λόγῳ, οὔτ' ἐν ἀριθμῷ.

Torriceni (l'orac. di Delfo p. 88.), en citant cette réponse, ajoute: Andava egli (l'oracle) talvolta giocondandosi con facezie non molto gentili. Eustathe (ad Dion. Perieg. 473) parle d'une réponse qui a quelque rapport avec celle-ci.

([93]) Voyez entre autres Athen. V. 60.

de mieux que de répondre comme tout homme sensé eût répondu. Quelle réponse plus sensée que celle qu'ils donnèrent aux Astypaléens, qui leur demandèrent un moyen pour se délivrer de la grande quantité de lièvres qui infestoient leur île. Ils leur conseillèrent d'acheter des chiens, et d'aller à la chasse (94). Quelle réponse étoit plus à propos que celle qu'on dit avoir été donnée à Erginus, qui désiroit avoir des enfants : Épousez une jeune femme (95).

Théophraste raconte que les Tirynthiens étoient si sensibles au ridicule qu'ils rioient presque toute la journée, et que cela les incommodoit extrêmement dans toutes les affaires tant soit peu sérieuses dont ils devoient s'occuper. Ne sachant pas comment se délivrer de cette manie de rire, qui devint de jour en jour plus difficile à réprimer, ils demandèrent conseil à la Pythie. Elle leur répondit qu'ils seroient guéris, s'ils pouvoient offrir sans rire un taureau à Neptune et le jeter à la mer. Mais c'étoit justement ce que les Tirynthiens ne pouvoient pas. En effet, on commence le sacrifice avec une solennité et une gravité sans exemple jusqu'alors. Mais voilà un petit garçon qui, s'étant mêlé aux sacrificateurs, fait une espièglerie qui certes n'étoit rien moins que risible, mais qui suffisoit pour faire éclater les Tirynthiens. Ils se résolurent alors de prendre leur mal avec patience, bien persuadés que l'oracle avoit voulu dire qu'il étoit incurable (96).

Un autre consultant qui aimoit beaucoup à rire, mais qui en avoit perdu la faculté, demanda à Apollon ce qu'il

(94) Hegesander ap. Athen. IX. 63.

(95) Paus. IX. 37. 2. Euseb. Præp. Euang. IV. 30. Les Tréséniens, au contraire, qui se plaignoient de la mortalité qui régnoit parmi leurs jeunes femmes, reçurent le conseil d'empêcher qu'elles ne se mariassent trop jeunes, comme elles avoient la coutume de le faire. Arist. Rep. VIII. 16. (T. II. p. 336 fin.).

(96) Theophr. ap. Athen. VI. 79.

lui falloit faire pour rire au moins une fois encore à gorge déployée. La Pythie lui conseilla de retourner chez lui, et elle ajouta que la mère le guériroit. Le consultant partit, et, étant arrivé dans l'île de Délos, il entra par hasard dans le temple d'Apollon, où il vit une petite statue de Latone (la mère d'Apollon) si mesquine et si laide que dans le moment même il partit d'un grand éclat de rire (97).

Personne ne s'avisera certainement de citer de semblables contes comme des histoires véritables; mais il y a des raisons bien plus concluantes pour les réléguer parmi les fables que leur seule qualité de ridicule ou d'absurde. C'est justement parcequ'ils sont ridicules, que je les cite, ne fut ce que pour donner une preuve de ce qui a dû arriver souvent.

On sait combien il falloit peu de chose pour glacer de terreur l'âme superstitieuse des anciens Grecs. Il est bien connu aussi qu'ils ne manquoient jamais de consulter leurs devins et leurs oracles sur les prodiges qu'ils venoient d'apercevoir. Est-il étonnant que ces oracles donnassent quelquefois des réponses qui, si on nous en donnoit de pareilles, nous feroient croire qu'on se moquoit de nous? Diodore raconte que du temps de l'expédition d'Alexandre contre Thèbes on consulta l'oracle de Delphes sur une grande toile d'araignée qu'on avoit trouvée dans le temple de Cérès. La Pythie répondit: Les dieux montrent ce signe à tous les mortels, et surtout aux Béotiens et à leurs voisins. Certes les Thébains en étoient bien persuadés, mais, quant à la signification du prodige (ce qui étoit justement ce qu'ils vouloient savoir), ils n'en apprirent pas un mot. Un autre oracle s'acquitta de sa tâche d'une manière encore plus aisée. Il répondit que la toile d'araignée étoit un bon signe pour quelques-uns, et un mauvais signe pour d'autres (98). Il y a même tout

(97) Semus ap. Athen. XIV. 2.
(98) Diod. Sic. T. II. p. 167.

lieu de présumer que les prophètes, fatigués de toutes ces questions, les unes plus importunes et plus ridicules que les autres, renvoyèrent quelque fois les questionneurs sans même avoir daigné leur répondre (99).

Oracles dont l'accomplissement est dû à la connoissance qu'avoient les prêtres des circonstances et du caractère des consultants.

En troisième lieu, nous avons supposé que les prêtres, par la connoissance qu'ils avoient des circonstances ou du caractère des personnes qui les consultoient, pouvoient se mettre à l'abri d'une méprise.

Sans vouloir prétendre que les prêtres fussent très savants (100), je crois que nous pouvons être assurés qu'ils n'étoient pas dépourvus d'une certaine adresse ni d'une connoissance assez étendue tant des choses que des personnes.

Il est vrai, comme le remarque très bien M. Clavier, souvent la confiance et la crédulité ne laissoient presque rien à faire à l'adresse des prêtres, et des connoissances qu'ils pouvoient facilement acquérir leur suffisoient pour répondre à la plupart des questions qu'on leur faisoit (101). Il n'étoit certainement pas difficile de conseiller à l'une de deux nations qui se faisoient la guerre de se garder des ruses de l'autre, lorsqu'on avoit conseillé à celle-ci d'employer des stratagèmes (102); la connoissance des pays où l'on alloit s'établir pouvoit facilement mettre les prêtres en état de prédire aux consultants les avantages qu'ils pouvoient s'en promettre (103); l'oracle pouvoit

(99) Voyez en un exemple dans Athénée, III. 53.

(100) Il paroît cependant qu'il y avoit des prêtres qui connoissoient la langue des Barbares. Voyez ce que Pausanias raconte de l'oracle d'Acrephnium (IX. 23. 3), et Plutarque de celui de Trophonius (Aristid. 19).

(101) Clavier, Mém. sur les oracles (Hist. d. prem. temps de la Grèce, T. III p. 53).

(102) Je pensois ici aux oracles que l'on prétend avoir été donnés aux Messéniens et aux Lacédémoniens, Paus. IV. 12. 1, 3.

(103) Comme la santé au fondateur de Crotone, la richesse à

conseiller sans crainte aux Lacédémoniens de chercher de l'or chez Crésus (104), et prédire aux Cardiens, qu'un jour les Bisaltes, leurs voisins, leur feroient la guerre (105): cependant, parmi le grand nombre de questions qu'on pouvoit leur proposer, il y en aura eu sans doute qui auront exigé un certain degré de sagacité et des connoissances assez étendues. Souvent aussi les prêtres devinoient juste parcequ'ils savoient plus des affaires sur lesquelles on les consultoit qu'ils n'en avoient l'air.

Les Athéniens brûloient du désir de se venger des Éginètes. Cependant, avant d'en venir aux mains, ils consultent l'oracle. La Pythie leur promet la victoire, pourvu qu'ils attendent — trente ans avant que de déclarer la guerre aux Éginètes, et qu'ils bâtissent un temple pour Éacus. Les Athéniens attendre trente années avant que d'assouvir leur vengeance! En effet la Pythie savoit à qui elle avoit à faire. Le reste de sa réponse ne le prouve pas moins: elle ajouta que, s'ils attaquoient les Éginètes tout de suite, ils auroient beaucoup plus de peine à les réduire, mais qu'enfin ils en viendroient à bout (106). Cette réponse fait le plus grand honneur à la perspicacité des prêtres de Delphes.

celui de Syracuse. Strab. p. 413 fin. 414 in. Schol. Aristoph. Eq. 1089. Suid. in v. Ἀρχίας. Steph. Byz. Συρακοῦσαι.

(104) Theopomp. ap. Athen. VI. 20.

(105) Charon Lamps. ap. Athen. XII. 19.

(106) Herod. V. 89. Rien n'est plus amusant que de voir les opinions d'autres auteurs sur l'objet de nos propres recherches. S'il est agréable de retrouver ses idées dans des ouvrages justement estimés, la divergence d'opinions a parfois un charme tout particulier. Mengotti (orac. di Delfo, p. 86) est tout à fait de mon avis, il admire la sagesse des prêtres, ou, pour mieux dire, des Amphictions (car chez lui ce sont les Amphictions qui donnent les oracles). Mais pourquoi? Parcequ'ils étoient persuadés que les Éginètes étoient si fâchés contre les Athéniens, que, si ceux-ci ne vouloient pas laisser passer ce premier accès de colère, ils seroient infailliblement battus!

Les réponses données aux Athéniens, lors de l'invasion des Perses, ne sont pas moins remarquables. La Pythie commence par leur prédire ce que tout le monde pouvoit prévoir et ce qui arriva aussi comme elle l'avoit prédit : la destruction et le pillage des villes et des temples, les défaites, le carnage, tous les malheurs auxquels la Grèce, divisée par la discorde, devoit s'attendre de la part d'un puissant ennemi qui venoit l'inonder avec des millions de Barbares(107). Cependant (qu'on remarque cette naïve simplicité, cette confiance implicite dans la bonté et le pouvoir divins) cependant les députés des Athéniens, effrayés et affligés de cette sentence terrible, ne peuvent se résoudre à annoncer un arrêt si fatal à leurs compatriotes. Heureusement un citoyen de Delphes (il ne faut pas oublier ceci) un citoyen de Delphes leur conseille de se prosterner une seconde fois devant Apollon. Les députés retournent au temple et ils s'adressent au dieu en ces termes : O roi, fais nous une réponse plus favorable sur le sort de notre patrie, par respect pour ces branches d'olivier que nous tenons entre les mains, ou nous ne sortirons point de ton sanctuaire, et nous y resterons jusqu'à la mort! — Cette fois la prêtresse leur répond : C'est envain que Pallas emploie et les prières et les raisons auprès de Jupiter olympien : elle ne peut le fléchir. Cependant, Athéniens, je vous donnerai encore une réponse, ferme, stable, irrévocable. — Il est inutile d'ajouter le reste. C'est l'oracle connu sur les murailles de bois. Tout seroit envahi, il est vrai, mais Jupiter avoit accordé à Minerve une muraille de bois, qui seule ne pourroit être détruite, et qui sauveroit les Athéniens, eux et leurs enfants. Voilà pourquoi il ne falloit pas attendre l'armée de terre ; il falloit fuir et tourner

(107) On peut dire la même chose de l'avis donné aux Eubéens, dans la même guerre, Herod. VIII. 20.

le dos à l'ennemi. Alors seulement ils pourroient espérer qu'un jour ils lui tiendroient tête. L'oracle se termine par une invocation à l'île de Salamine, invocation qui ne signifie rien elle-même, mais qui étoit très propre à être expliquée de deux manières opposées, comme cela arriva en effet (108).

Il me semble qu'il ne faut qu'une comparaison superficielle de ces deux réponses pour entrevoir l'intention de ceux qui les donnèrent ; et, lorsqu'on rapproche le conseil donné par le citoyen de Delphes et l'explication que Thémistocle donna au second oracle contre l'opinion des interprètes, on ne peut manquer d'y reconnoître un plan concerté entre Thémistocle et les prêtres de Delphes, pour engager les Athéniens et les Grecs en général à embrasser le seul parti dont ils pussent encore se promettre une chance de salut, une bataille navale dans les détroits de Salamine, le seul endroit où l'on pouvoit espérer de combattre avec quelque avantage la flotte nombreuse des Perses (109). Si ce raisonnement est juste, cet oracle offre un exemple frappant de la manière dont les prêtres furent quelquefois informés de ce qu'il falloit prédire, et en même temps de la circonspection qu'ils mettoient dans leurs réponses pour se garantir de tout reproche. Le premier oracle, les termes ambigus du second et surtout l'invocation de Salamine devoient paroître un contrepoids suffisant pour l'espoir que le conseil donné au sujet des murailles de bois pouvoit faire naître (110).

(108) Herod. VII. 140 sq. cf. Justin. II. 12. 13, 14. Voyez les remarques d'Oenomaüs dans Eusèbe (Præp. Euang. V. 23, 24) sur cet oracle.

(109) Aristide (or. XLVI. T. II. p. 254. l. 5.) appelle cet oracle très à propos Ἀπόλλωνος καὶ Θεμιστοκλέους μαντεία. Ses raisonnements à ce sujet méritent d'être lus, p. 250 sq. Théodorète, au contraire, cite cet oracle comme une preuve de l'ignorance de la Pythie (Cur. gr. affect. T. IV. p. 629).

(110) L'opinion de Hüllmann sur l'intention de ces réponses ne diffère pas essentiellement de la mienne (voyez Würdig. p. 116

Les Achéens ne pouvoient se rendre maîtres de la ville de Phana en Étolie, qu'ils assiégeoient depuis long-

sq.). Nous ne sommes pas si bien d'accord au sujet des motifs des consultants et de la consultation elle-même. Obstiné à ne voir dans l'oracle de Delphes qu'une institution politique, et négligeant entièrement l'élément religieux, M. Hüllmann prétend que le citoyen de Delphes a conseillé aux Athéniens de répéter leur question, parcequ'il se pourroit que les chefs de l'oracle eussent encore quelque chose à leur dire (die Tempelbehörde könnte noch etwas in Rückhalt haben). Si je comprends bien M. Hüllmann, il croit que les Athéniens vinrent à Delphes, persuadés que ce n'étoit pas Apollon, mais les chefs de l'oracle, qui donnoient les réponses; c'est à dire que l'oracle n'étoit pas un oracle. Or je voudrois bien que M. Hüllmann m'expliquât quel a pu être le motif qui engagea les Athéniens à aller demander à des chefs d'un temple, à des magistrats d'un petit état de la Phocide... Je dis, à aller demander, mais je ne sais vraiment pas quoi. Du secours? Ils n'en pouvoient pas attendre. Un conseil? Des Athéniens demander un conseil à une autre république, et à une république comme celle de Delphes! Qu'on lui substitue les Amphictions, soit. Mais jamais les Athéniens n'ont demandé conseil aux Amphictions ou à qui que ce fut. Que demandoient-ils donc? Ouvrez Hérodote. C'est à Dieu qu'ils s'adressent, c'est devant Dieu qu'ils se prosternent en qualité de suppliants, c'est à Dieu qu'ils demandent — non pas un conseil, pas même une prédiction, mais du secours, du secours que Dieu seul pouvoit donner dans le danger imminent qui les menaçoit. Tout ceci est clair par leur seconde prière, cette prière si naïve et si touchante. Dis-nous quelque chose de plus favorable, ils n'entendoient pas par là: Donne nous un meilleur conseil, pas même: Donne nous au moins une prophétie qui nous rassure, et qui nous donne le courage de nous présenter devant ceux qui nous ont envoyés, mais: Change pour nous l'ordre des choses, fais un miracle en notre faveur. Tu nous annonces la destruction, c'est parceque tu ne veux pas nous sauver. Tu es Dieu tout-puissant, tu es le fils de Jupiter. Tu peux nous sauver, si tu le veux. Dis (χρῆσον) le nous, et nous sommes sûrs de notre salut. Tout cela n'auroit plus le sens commun, si les Athéniens avoient cru parler à la *Tempelbehörde*. Quel intérêt les Athéniens pouvoient-ils avoir de savoir ce que cette *Tempelbehörde* leur diroit? M. Hüllmann se trompe encore, lorsqu'il prétend que la seconde réponse est contraire à la première. Dans la première, dit-il, l'on trouve des idées d'Eschyle. Des idées d'Éschyle? Pourquoi les idées qu'on trouve dans Éschyle ne sont-elles pas plutôt des idées de l'oracle? M. Hüllmann oublie qu'Éschyle et les membres de la *Tempelbehörde* étoient des Grecs l'un et l'autres, et que par conséquent il n'est pas étonnant qu'ils eussent les mêmes idées

temps. L'oracle leur conseilla de faire attention à la quantité d'eau que la garnison consumoit journellement. Par là on s'aperçut que les assiégés ne puisoient que dans une fontaine qui se trouvoit à la portée des assiégeants, et dont on pouvoit facilement s'emparer ([111]). Si c'est oracle a été donné, il a été le résultat de la connoissance qu'on avoit à Delphes de la localité de la ville assiégée. Lorsque Iason, tyran de Phères, eut annoncé son dessein de marcher en Phocide, Apollon répondit comme de coutume, à ceux qui lui témoignoient leurs craintes sur la sécurité de l'oracle, qu'il y pourvoiroit lui-même. Iason fut massacré avant qu'il eût pu se mettre en route ([112]). Il est possible que ce fût une coïncidence fortuite, mais est-il impossible de croire que la conjuration ait eu des embranchements jusque parmi les prêtres de Delphes?

Est-il absurde de croire que les prêtres aient agi de concert avec Miltiade, fils de Cypsélus, lorsque les Do-

sur la Providence et sur la justice divine. Dans la première réponse, dit M. Hüllmann, les dieux eux-mêmes sont impuissants. Ils tremblent, ils suent de frayeur.—L'oracle ne dit pas que ce sont les dieux qui suent, mais leurs temples, et l'on sait que ce n'est pas un signe de la frayeur des dieux, mais bien plutôt de leur courroux, au moins des malheurs qu'ils préparent aux mortels. Dans la seconde réponse, dit M. Hüllmann, Jupiter a recouvré tout son pouvoir, d'après la manière de voir d'Homère. Qu'avons nous à faire ici avec Éschyle ou avec Homère? Lisons l'oracle dans Hérodote. Que dit-il? Pallas elle-même n'a pu fléchir Jupiter. Cela est-il contraire à la première réponse? Cela ne signifie-t-il pas: Pauvres mortels, vous demandez un autre oracle! Je ne vous aurois pas donné le premier, si j'avois pu vous l'épargner, si Pallas, qui elle-même a pitié de vous, avoit pu fléchir Jupiter, son père. Voilà pourquoi j'ai dû vous dire que la sueur découle des temples, qu'ils tremblent déjà sur leurs fondements, et qu'un sang noir coule de leur faîte (des temples, mais point du tout des dieux). Cependant, Jupiter a eu égard à vos larmes et à vos prières. Par compassion il vous accorde une grâce, etc. En un mot, le second oracle est si peu contraire au premier, que l'un ne sauroit être bien compris sans l'autre.

([111]) Paus. X. 18. 2.

([112]) Xenoph. Hell. VI. 4. 30, 31.

lonces leur demandèrent un chef, et que ces prêtres leur indiquèrent celui qui le premier les inviteroit à entrer chez lui (113)?

Si nous pouvons admettre que l'oracle ait déclaré, comme le rapporte Plutarque, qu'il y avoit un citoyen à Athènes dont la manière de voir différoit de celle de tous ses compatriotes, il faut en conclure que les prêtres ont aussi bien connu Phocion que les Athéniens (114).

Si nous pouvons ajouter foi à ce que raconte le même auteur au sujet de l'indication des particularités du meurtre de Timarque, commis par le tyran Proclès, il faut convenir de même qu'on en a été informé à Delphes (115).

Après les preuves qu'Alexandre le Grand avoit déjà données de son génie et de son ambition, on conçoit aisément que la Pythie (116) et les prêtres d'Ammon pouvoient, sans courir trop de risque, l'appeler l'invincible et lui promettre l'empire du monde, tandis que sa prétention à la divinité étoit trop connue pourqu'ils ne s'en fussent pas prévalus, tant pour lui faire un compliment que pour se recommander dans ses bonnes grâces (117).

(113) Herod. VI. 34 sq. Si l'on peut admettre cette conjecture, il faut prendre l'oracle cum grano salis: car, sans cela, il eût fallu que les prêtres fussent aussi d'accord avec tous ceux qui ne les invitèrent pas.

(114) Plut. Apophthegm. T. VI. p. 711 fin.

(115) Plut. de Pyth. orac. T. VII. p. 587, 588.

(116) Diod. Sic. T. II. p. 233 in.

(117) Ib. p. 199. Plut. Alex. 27. Strab. p. 1168. Curtius (IV. 7) regarde cette déclaration comme un effet d'une complaisance coupable des prêtres pour le jeune prince. Justin dit sans détours: per præmissos subornat antistites (XI. 11). Arrien (Exped. Alex. p. 162) se contente de dire qu'Alexandre obtint des réponses favorables. Diodore donne encore une autre preuve de cette complaisance en citant l'oracle qui décerna des honneurs divins à Héphestion, T. II. p. 251. l. 70.

Il n'est certainement pas plus étonnant que la Pythie donnât des réponses favorables aux Romains ; la prédiction de la victoire de Scipion ([118]) et celle de la complaisance d'Attalus de lui céder la mère Idée ([119]) ne prouvent autre chose que la connoissance qu'elle avoit des affaires publiques de cette époque, et la confiance qu'elle avoit tant dans le courage et l'habileté du jeune héros que dans la déférence que le prince asiatique auroit pour les désirs de ses puissants alliés.

Pour se garantir de l'attaque d'Harpagus, les Cnidiens voulurent couper l'isthme qui séparoit leur ville du continent, mais, rencontrant des obstacles insurmontables dans cette entreprise, ils eurent recours à l'oracle. L'oracle répondit : Ne coupez pas l'isthme ni ne le fortifiez, car, si Jupiter l'eût voulu, il en eût bien fait une île lui-même. Cette réponse prouve encore qu'on étoit bien informé à Delphes, et qu'on savoit accommoder ses réponses aux circonstances. On a sans doute prévu que, quand même l'isthme seroit coupé, Harpagus, avec les ressources qui étoient à sa disposition, trouveroit bien le chemin de Cnide. On ne pouvoit donc pas approuver le projet des Cnidiens, car ceci eût été les encourager à en attendre le succès désiré. Il étoit également impossible de leur suggérer un autre moyen. Par conséquent il falloit trouver une raison qui ne signifiât rien, et qui n'obligeât à rien ceux qui l'auroient donnée ([120]). Il me semble que les prêtres de Delphes se sont très bien tirés d'affaire dans cette circonstance, comme ils le faisoient ordinairement, et M. Torriceni a eu tort de dire que l'oracle de Delphes a empêché les Cnidiens de défendre leur patrie contre Harpagus ([121]). Pour que ce reproche fût juste, M.

([118]) Liv. XXIX. 10 fin. ([119]) Ib. 11.

([120]) Je donne ici en raccourci le raisonnement d'Oenomaus chez Eusèbe, Præp. Euang. V. 26.

([121]) Torriceni, l'orac. di Delfo etc. p. 85. Je ne puis me dé-

Torriceni eût dû prouver d'abord que l'oracle eût pu leur indiquer un moyen d'achever un ouvrage que l'expérience avoit prouvé être impossible, et ensuite que, s'ils l'eussent achevé, cet ouvrage eût pu les garantir de l'attaque de Harpagus.

Sans quelque connoissance de la position du rhéteur Dion Chrysostome, la Pythie n'eût pu lui conseiller de rester dans son lieu d'exil ([122]). Les prêtres d'Apollon à Colophon étoient sans doute assez informés de la superstition du rhéteur Aristide, pour être persuadés qu'ils ne pouvoient lui rendre un plus grand service que de lui conseiller d'aller consulter sur sa maladie l'oracle d'Esculape ([123]).

Je crois avoir prouvé jusqu'ici que, si l'on fait bien de rejeter une foule d'oracles dont il est impossible de croire qu'ils puissent avoir été donnés, sans qu'on suppose à leurs auteurs une prévoyance en effet surhumaine, il y a cependant des raisons qui peuvent servir à expliquer d'une manière satisfaisante l'accomplissement de plusieurs prédictions qui, sans cela, paroîtroient presque aussi incroyables, et que, si, d'un coté, le hasard a pu contribuer à faire répondre l'événement à la prophé-

fendre d'ajouter à ce fait une particularité peu connue que l'on trouve dans le même auteur (p. 115 fin. 116). Les Hollandois ayant offert à Charles II, roi d'Espagne, de rendre le Tage navigable depuis Lisbonne et le Mançanarez jusqu'à l'endroit où il se jette dans le Tage, le conseil de Castille, consulté à ce sujet, après un mûr examen, rendit la réponse suivante: S'il avoit plu à Dieu de rendre ces deux fleuves navigables, on n'auroit pas eu besoin pour cela du secours de l'homme. Et puisque Dieu ne l'a pas fait, il est évident qu'il ne l'a pas jugé à propos; pár conséquent une semblable entreprise nous paroît contraire aux décrets de la Providence et ne seroit autre chose qu'une tentative téméraire pour corriger les imperfections qu'elle a laissé subsister dans ses oeuvres. M. Torriceni a emprunté ceci à Edward Charles, Letters concerning the Spanish nation. London, 1763.

([122]) Dion. Chrysost. or. XIII. (T. I. p. 422).

([123]) Aristid. or. XXV. (T. I. p. 491).

tie, d'un autre coté les prêtres, tant par la manière dont ils rédigeoient leurs réponses, que par la connoissance qu'ils avoient des choses et des personnes, ont eu soin de prévenir toute objection qu'on [illegible] peut-être tenté de leur faire.

Oracles qui eux-mêmes ont amené l'événement qu'ils sembloient prédire.

Mais il y a plus. L'expérience a prouvé que la superstition elle même a souvent amené les résultats qu'elle croyoit pouvoir attribuer à la seule prévoyance des interprètes de la volonté divine. C'étoit le quatrième cas que nous avons posé. Xenophon assure que l'oracle qui menaçoit les Lacédémoniens d'une défaite à Leuctres, à cause de la violence qui y avoit été exercée jadis par quelques uns de leurs compatriotes sur les filles de Scedasus, remplit de courage l'âme des Thébains, leurs ennemis (124).

Lorsque Pélopidas se mit en marche pour attaquer Alexandre de Phères, on aperçut une éclipse de soleil. On ne manqua pas d'y voir un mauvais présage. En effet, Pélopidas fut tué dans le combat, et bien à cause de l'éclipse; car, ce phenomène ayant glacé de terreur les Thébains, et Pélopidas ne voulant pas exposer l'armée entière à une perte certaine, qu'il prévoyoit devoir être la suite inévitable de leur décourage-

(124) Xenoph. Hell. VI. 4. 7. Diodore (T. II. p. 45 fin.) y ajoute un nouvel oracle, suivant lequel les Spartiates, s'ils éprouvoient une défaite à Leuctres, devoient perdre l'hégémonie. Chez Plutarque (Pelop. 21) les filles de Scédasus apparoissent elles-mêmes en songe à Pélopidas, pour se plaindre de leur sort et pour accuser les Spartiates. On voit, par ces différentes interprétations du récit primitif, comment la superstition et l'amour du merveilleux l'embellirent à leur guise. La particularité rapportée par Pausanias me semble mériter plus de foi. Suivant lui (IV. 32. 5) l'oracle de Trophonius ordonna de suspendre le bouclier d'Aristomène au tombeau des filles de Scédasus. C'étoit une précaution aussi sage et aussi bien imaginée que les moyens employés dans cette occasion par Épaminondas pour entretenir la confiance de ses soldats; nous en avons déjà parlé plus haut.

ment, et ne pouvant pas résister au désir de se venger d'Alexandre, tomba sur l'ennemi avec une troupe d'élite qui fit des prodiges de valeur, mais qui étoit trop foible pour pouvoir lui disputer la victoire (125). Sans l'éclipse Pelopidas l'eût attaqué avec toute son armée, et probablement il eût été vainqueur.

N'est il pas très probable que les oracles qui promettoient la victoire à l'armée dont le roi ou le général auroit été tué aient décidé effectivement du sort de la bataille, tant par la confiance qu'ils auront inspirée à l'une, que par le découragement qu'ils auront répandu parmi l'autre des parties belligérantes (126).

Les Albains assiégés par Camille se croyoient perdus lorsqu'ils virent les eaux du lac prendre un autre cours. Plutarque ajoute que l'oracle de Delphes confirma l'ancien oracle des Albains à ce sujet (127). Mais nous osons à peine aujourd'hui parler de Camille dans un ouvrage historique. Citons plutôt un fait qui prouve jusqu'à l'évidence la confiance que la foi aux oracles pouvoit inspirer. Pausanias raconte qu'Eubotas de Cyrène étoit si fermement persuadé de la vérité de la prophétie de l'oracle d'Ammon, qui lui avoit promis la victoire dans le stade, qu'il fit faire d'avance une statue pour en perpétuer le souvenir. Il me semble qu'après cela personne ne s'étonnera que la prédiction s'accomplit. Eubotas, à qui la foi donna des ailes, devança tous ses compétiteurs, et il fit ériger la statue le jour même où il reçut la couronne tant désirée (128).

(125) Plut. Pelop. 31, 32.

(126) Il suffit de se rappeler ici les Codrus, les Manlius, les Décius; et, sans garantir aucun de ces récits, je crois que rien ne nous empêche de croire que de semblables oracles aient été donnés quelquefois. J'ose engager le lecteur à lire les réflexions judicieuses de Polyen (Strateg. I. 18) à ce sujet. Sur l'oracle au sujet de Léonidas, voyez Euseb. Præp. Enang. V. 25.

(127) Plut. Camill. 4. (128) Paus. VI. 8. 2.

Le même auteur vit à Orchomène l'image d'un spectre enchaîné à un rocher. C'étoit le spectre d'Actéon qui jadis avoit dévasté les campagnes des Orchoméniens. L'oracle leur avoit conseillé de le faire mettre dans les fers en effigie, pour le punir de ses crimes et pour l'empêcher d'en commettre de nouveaux. Le rémède réussît parfaitement. Tout autre eût été également efficace. Ce fut la foi qui les sauva d'un mal qui n'existoit que dans leur imagination (129).

Oracles accommodés aux événements, ou expliqués de manière à offrir une solution satisfaisante de tous les doutes.

Mais cette foi ne contribua pas seulement à l'accomplissement des oracles, elle suppléa aussi à leurs défauts. Si l'événement ne répondoit pas sous tous les rapports à la prédiction, la foi cherchoit un autre sens aux expressions de la prophétie; quelquefois même elle appeloit un autre oracle à son secours; et, si aucun de ces moyens n'étoit suffisant, elle aimoit mieux accuser la raison humaine et révoquer en doute jusqu'au témoignage des yeux, que de douter un seul moment de la véracité de l'oracle. Souvent, dit Fontenelle, ce qui n'avoit eu qu'un sens dans l'intention de celui qui avoit rendu l'oracle, se trouvoit en avoir deux après l'événement, et le fourbe (il faut lui pardonner cette expression peu mesurée) et le fourbe pouvoit se reposer sur ceux qu'il fourboit du soin de sauver son honneur.

Hippias, dit Hérodote, rêva qu'il couchoit avec sa mère, et il se tint persuadé que cela signifioit qu'il reviendroit dans sa patrie, et qu'après avoir recouvré son ancien pouvoir, il y mourroit tranquillement dans son palais. Malheureusement, après qu'il fut descendu à Marathon, une toux un peu forte, qui lui survint, fit sortir de sa bouche une de ses dents déjà ébranlées par

(129) Paus. IX. 38. 4.

l'âge et la fit tomber à terre. Hippias se donna toutes les peines possibles pour retrouver sa dent, et n'ayant pu y réussir, il fut persuadé que l'oracle étoit accompli, puisque sa dent avoit déjà obtenu ce qu'il croyoit avoir été réservé à lui-même (130).

Thucydide raconte que, lorsque la peste se déclara à Athènes, dans le commencement de la guerre du Péloponnèse, les Athéniens croyoient que leurs malheurs avoient été prévus dans un ancien oracle qui portoit : La guerre avec les Doriens arrivera, et avec elle la peste. Il ajoute très à propos que, si, dans une autre guerre avec les Doriens, les Athéniens étoient visités par la famine, ils ne manqueroient pas de citer le même oracle, puisqu'on n'étoit pas sûr s'il falloit lire *la peste* ou *la famine* (131).

Est-il étonnant que les graves Doriens eux-mêmes fussent persuadés que cette peste étoit l'accomplissement de la prédiction de leur dieu, le dieu de la vie et de la mort, le dieu qui disposoit de la maladie et de la santé des hommes d'après sa volonté ? Apollon leur avoit promis son secours dans cette guerre, soit qu'ils l'en sollicitassent ou non. Et voilà les Athéniens, leurs ennemis, affligés par une maladie mortelle, tandis que les braves Doriens se portoient à merveille. Jamais oracle ne fut plus parfaitement accompli (132).

(130) Herod. VI. 107.

(131) Pour faire sentir la justesse de la réflexion de Thucydide, il suffit de mettre les deux mots sous les yeux du lecteur, λοιμὸς (peste) et λιμὸς (famine). L'oracle portoit :

Ἥξει Δωριακὸς πόλεμος καὶ λοιμὸς (ou λιμὸς) ἅμ' αὐτῷ.

Thucydide remarque très à propos dans cet endroit : *οἱ γὰρ ἄνθρωποι πρὸς ἃ ἔπασχον τὴν μνήμην ἐποιοῦντο.* Thucyd. II. 54.

(132) Thucyd. I. 118. II. 54. Suivant Hüllmann (Würdig. p. 125 sq.) cet oracle a été inventé à Athènes par les partisans de la paix. Il paroît que Thucydide ne fut pas de cet avis. Il parle des Athéniens et des Lacédémoniens : mais de factions, il n'en dit pas un seul mot. Ce sont *οἱ ἄνθρωποι, οἱ εἰδότες, οἱ πρεσβύτεροι.* Rien

Remarquons en passant que nous voyons encore par cet exemple, que les Doriens, aussi bien que les Ioniens, aimoient les prédictions.

Mais n'est ce pas là l'histoire de la plupart des présages? Un personnage illustre vint-il à mourir, une grande bataille avoit-elle été livrée, aussitôt on se rappela une foule de présages ou d'oracles, que la piété accommoda également aux événements les plus contraires (133). Un homme, dit Cicéron, qui se prépare à disputer le prix dans le stade, se voit en songe dans un char tiré par quatre chevaux. Il court chez un devin, pour lui en demander la signification. — Vous serez victorieux, lui dit celui-ci, un char et quatre chevaux signifient la vitesse. — Pour plus de sûreté, il passe chez un autre. — Vous serez vaincu, lui répond celui-ci, rien de plus clair: les chevaux vous précédoient, puisque vous étiez dans le char (134).

L'ouvrage d'Artémidore sur l'interprétation des songes offre les exemples les plus frappants de cette facilité à trouver deux sens absolument contraires au même signe.

Artémidore, après avoir dit que, lorsqu'on rêve qu'on a les yeux non dans la tête, mais dans un autre endroit,

que cela. L'expression ὡς λέγεται (I. 118) a évidemment rapport aux Lacédémoniens, et non pas aux Athéniens. M. Geel (Onderzoek en Phantasie, p. 326 not.) fait la même réflexion, et il ajoute très à propos: Een orakelspreuk, aan de Lacedemoniërs gegeven, kon te Athene minder goed bekend zijn, dan eenige andere, die de Atheners ontvangen hadden. — Mais je ne comprends pas comment il puisse trouver l'argumentation de M. Hüllmann *pressante* (*klemmend*). Elle est si peu pressante qu'elle n'est pas même spécieuse.

(133) Voyez, à ce sujet, Cic. Divin. II. 31.

(134) Cic. Div. II. 70. Voici un autre exemple, mais qui se lit plus commodément en latin qu'en françois: Parere quædam matrona cupiens, dubitans essetne prægnans, visa est in quiete obsignatam habere naturam. Retulit. Negavit eam, quoniam obsignata fuisset, concipere potuisse. At alter prægnantem esse dixit, nam inane obsignari nihil solere.

dans les mains ou dans les pieds, on doit s'attendre à devenir aveugle (135), raconte un moment après l'histoire d'un homme qui, quoiqu'il eût eu exactement le même songe, n'en conserva pas moins l'usage de ses yeux. Il ne faut pas croire cependant, ajoute-t-il, que cela prouve quelque chose contre l'art. Point du tout. L'homme en question donna ses filles en mariage à ses esclaves. Par conséquent il réunit ce qui étoit noble et ce qui étoit vil, comme les yeux avec les pieds (136).

Rêver qu'on est habillé en blanc, c'est un signe mortel; car c'est la couleur des vêtements qu'on donne aux morts. Les habits noirs, au contraire, font espérer qu'on recouvrera la santé; car le deuil que prennent les vivants est noir. Malheureusement en voilà un qui meurt après avoir rêvé qu'il étoit habillé en noir. Rien de plus naturel cependant. C'étoit un pauvre homme qui ne laissoit pas même assez pour qu'on lui achetât un drap mortuaire (137). Un songe ne s'accomplit-il pas littéralement, on l'explique d'une manière allégorique; l'allégorie ne s'accommode-t-elle pas à l'événement, on le prend au pied de la lettre. Ne s'accomplit-il pas tout de suite, on prend patience, et dans quelques années on trouve facilement quelque chose qui y a rapport (138). On fait la même chose quand on ne

(135) Artemid. Oneirocr. I. 26. (p. 43 ed. Reiff.)

(136) Ib. p. 44.

(137) Ib. II. 3. (p. 132). Voyez d'autres exemples de ce genre, II. 55, 56, 70.

(138) Ib. IV. 1, 2. Quelqu'un demande à un autre, qu'il voit en songe, s'il sera obligé d'aller à Rome. Celui-ci répond *Non* (οὐ). Et cependant il est forcé de faire ce voyage. Mais cela n'arrive qu'après quatre cent soixante dix jours. C'est juste la valeur des deux nombres ο' et υ'. N'est-il pas très vraisemblable que la même chose arriva souvent avec les oracles. La naïveté avec laquelle ce bon Artémidore décèle les secrets de son art est vraiment admirable. Tu peux bien te servir de temps en temps (c'est ainsi qu'il s'adresse à son fils, auquel il a dédié son livre) de la transposition ou de l'addition des lettres ou des syllabes (ἀναγραμματισμός). Ceci est utile pour te donner l'air d'en savoir plus que les autres. Mais, pour

comprend absolument rien au songe à expliquer ([139]). L'événement prédit n'arrive-t-il pas, on en prend un autre ([140]), ou, ce qui est bien plus facile encore, on assure tout simplement que le songe ne signifioit rien ([141]). Le contraire même de ce qu'on a prédit peut arriver, sans que cela doive alarmer un habile interprète. Il n'a alors qu'à faire observer une particularité à laquelle on n'avoit pas fait attention ([142]).

On excusera, j'espère, cette excursion dans l'empire des songes. Elle me sembloit assez propre à expliquer ma pensée sur les oracles; et, puisque la critique moderne nous dérobe souvent les exemples les plus frappants dont nous aurions cru pouvoir nous servir pour étayer notre opinion, nous ne pouvons mieux faire que de citer l'ouvrage d'un auteur qui, en révé-

ton propre usage, il faut t'en abstenir. Tu te tromperois ainsi toi-même ib. IV. 23 fin.

([139]) Voyez, p. e., ib. IV. 24. Il y cite aussi le satyre qu'Alexandre vit en songe, du temps du siège de Tyr (σὰ Τύρος).

([140]) Voyez des exemples d'explications arbitraires et arrangées d'après l'événement, ib. IV. 27 sq. Artémidore permet même d'expliquer le même songe de deux manières différentes (ib. 47), licence qui cependant confondoit quelquefois les interprètes mêmes (ib. 65 fin.). Voyez le grand nombre de significations d'un seul et même songe, ib. 67. Je me contente d'un exemple. Quatre femmes croient avoir accouché d'un serpent. Le fils de la première devint un rhéteur, celui de la seconde un hiérophante, le fils de la troisième un devin, et celui de la quatrième un libertin. Dans les quatre cas cependant le songe avoit dit également vrai. Le serpent a une langue pointue et fourchée Cela signifie le don de la parole. Le serpent est l'un des symboles des mystères. Voilà l'hiérophante. Le serpent est consacré à Apollon. C'est le devin. Le serpent pénètre à travers les fentes des murailles. C'est aussi le manège de ceux qui se livrent à des intrigues amoureuses.

([141]) Ib. IV. 42.

([142]) Un malade demande en songe à Jupiter s'il sera guéri. Jupiter paroît le lui promettre par un signe de tête. Et cependant — il meurt. L'interprète console la famille éplorée, en leur faisant observer que Jupiter, en faisant le signe, avoit baissé la tête et regardé par conséquent la terre, où le mourant seroit enséveli. Ib. IV. 71.

lant lui-même les mystères de son art, nous donne, pour ainsi dire, la clé des autres branches de la divination, et par conséquent aussi des oracles.

Après ce que nous venons de dire des songes, il ne doit pas paroître étonnant que ceux auxquels l'oracle avoit prédit que Diane leur montreroit le chemin ne doutoient plus que la prophétie ne fût accomplie, aussitôt qu'ils virent un lièvre fuyant devant eux (143). Hippias crut qu'il n'avoit plus rien à espérer de son songe, lorsqu'il eut perdu sa dent: de même les Athéniens, auxquels l'oracle d'Ammon avoit prédit qu'ils prendroient tous les Syracusains, ayant intercepté une liste qui contenoit les noms des soldats de l'armée syracusaine, craignirent aussitôt que ce ne fût cela ce que le dieu eut voulu dire (144). L'on voit qu'ils étoient disposés à garantir l'oracle de tout événement qui pouvoit lui donner un démenti. Et, quand même ils voudroient prendre la prophétie au pied de la lettre, ils n'avoient qu'à attendre jusqu'à ce que Syracuse fût véritablement prise par quelque Athénien, comme il arriva du temps de Dion, lorsque Callippe, Athénien, se rendit maître de cette ville. Plutarque assure que plusieurs se prévalurent de cet expédient.

Tandis que Diopithe rapporta l'avis contre la *royauté boiteuse* à Agésilas, qui boitoit en effet, d'autres étoient d'avis que l'oracle avoit voulu prévenir les Lacédémoniens d'avoir soin d'élire deux rois, et Lysandre prétendoit que la royauté étoit boiteuse si les deux rois n'étoient pas issus de la famille royale des Héraclides (145).

Voyez la peine que se donne Plutarque pour accom-

(143) Paus. III. 22. 9. (144) Plut. Nic. 13 in. 14 fin.
(145) Plut. Lys. 22. Ages. 3. Xenoph. Hell. III. 3. 3. Paus. III. 8. 5. cf. Plut. trad. de Wassenb. et Bosscha, T. VIII. p. 109 not.

moder l'oracle de la Sibylle dont il parle à la bataille de Chéronée; voyez les subterfuges ridicules inventés par Duris à cette occasion ([146]).

Le rhéteur Aristide demande à l'oracle ce qu'il doit faire dans la difficulté où il se trouve. J'y pourvoirai, répond l'oracle, comme à l'ordinaire; mais il ajoute: *et les filles blanches*. Peu de jours après Aristide reçoit des lettres de l'empereur qui lèvent toutes ses difficultés. Voilà, dit-il lui-même, les filles blanches ([147]). Cependant, dans un autre oracle, les filles blanches ne sont pas des lettres, mais les déesses Minerve et Diane ([148]).

Mais rien n'est plus amusant que de voir comment on a quelquefois fait naître exprès la particularité que l'oracle avoit proposée comme condition d'un résultat qu'on désiroit obtenir. Apollon avoit prédit que Cirrha ne pourroit être prise autant que la mer ne baignât le territoire sacré. Or, c'étoient justement les Cirrhéens qui séparoient de la mer le territoire de Delphes. Pour satisfaire à la condition proposée, on n'avoit qu'à incorporer ces terres au district consacré à Apollon, et c'est ce que fit Solon ([149]). Il n'est cependant pas probable que ce fut là l'intention de l'oracle. Il aura sans doute proposé cette condition, parceque, si Cirrha ne se rendoit pas, il pourroit se garantir de tout reproche par l'impossibilité d'y satisfaire, tandis que, si la ville étoit emportée, la prédiction s'accompliroit d'elle-même, puisque alors on ne manqueroit pas d'ajouter le pays conquis au territoire sacré.

Sur les oracles qui ne furent point accomplis.

Après tout, le prestige des oracles accomplis disparoîtroit en grande partie, si tous ceux auxquels l'événement ne répondit

(146) Plut. Demosth. 19.
(147) Aristid. or. XXVI. (T. I. p. 524.)
(148) Diod. fr. in Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 47 in. ed. Ang. Maj.
(149) Paus. X. 37. 4, 5.

point, étoient venus à notre connoissance. Cette réflexion peut servir d'abord à diminuer notre étonnement au sujet du grand nombre d'oracles qu'on dit avoir été accomplis, et en second lieu à prouver d'avance combien en général la confiance qu'on mettoit dans les oracles étoit implicite. Comment en effet s'imaginer que ces institutions eussent pu se soutenir si longtemps, si le peuple lui-même n'avoit pas été enclin à leur pardonner leurs méprises, ou à les aider elles-mêmes à trouver des excuses ou des subterfuges qui pussent servir à leur épargner des reproches trop souvent mérités.

Certes, on a dû être accoutumé à voir l'événement donner des démentis formels à la prophétie; car sans cela on n'auroit pas vanté la véracité d'un oracle aux dépens de quelque autre? L'éloge donné à l'oracle de Delphes, que ses prophéties s'accomplissoient le plus souvent, est déjà un témoignage bien peu flatteur pour les autres ([150]).

Par conséquent, comment se feroit-il que les exemples d'oracles qui ne se sont pas accomplis soient si rares, si la foi n'avoit pas caché leurs bévues. Il n'est pas difficile de s'apercevoir de la peine que se donnent les auteurs pour concilier l'événement avec la prédiction ou pour faire

([150]) *Ἀψευδεστάτον.* Strab. p. 642. B. Scymn. Ch. vs. 483. (Hudson. Geogr. gr. min. T: II.) *Πιστοτάτον.* Isocr. Archid. (Oratt. att. T. II. p. 134 fin.) Strabon donne le même éloge à l'oracle d'Apollon Sélinnuntius à Orobias dans l'île d'Eubée, p. 683. A. Dans le récit d'Hérodote ce ne furent que l'oracle de Delphes et celui d'Amphiaraus qui dévinèrent l'énigme de Crésus. Hérodote n'eût jamais osé rendre un témoignage aussi peu favorable à ces institutions, s'il n'avoit pas été persuadé que l'expérience de ses lecteurs viendroit à l'appui de l'histoire qu'il rapporte. Les Thébains consultèrent aussi plusieurs oracles avant la bataille de Leuctres. Paus. IV. 32. 5. En parlant des différents oracles de la Grèce, Pausanias ajoute quelquefois: Cet oracle donne des prédictions qui s'accomplissent, p. e., celui de Cérès en Achaïe (VII. 21. 5), celui d'Apollon Ptoüs (IX. 23. 3) (ἀψευδής). Que penser donc de ceux sur lesquels il garde le silence?

considérer comme un accomplissement ce qui n'y ressemble point du tout ([151]).

L'oracle avoit ordonné aux Phocéens d'envoyer une colonie dans l'île de Corse. Pleins de confiance en cette promesse divine (ils la considéroient comme une prédiction, et point du tout comme un simple conseil), les Phocéens, qui avoient abandonné leur patrie, subjuguée par les Perses, se rendent dans l'île de Corse. Mais, au lieu d'y trouver la tranquillité et le bonheur qu'ils y cherchoient, et sur lesquels ils avoient cru pouvoir compter d'après l'oracle, ils se virent obligés de se défendre contre les attaques perpétuelles des Carthaginois et des Tyrrhéniens, qui détruisirent même une partie de leur flotte. Les Phocéens, au lieu d'accuser la mauvaise foi de l'oracle, s'en prirent à eux-mêmes, en se persuadant que l'oracle n'avoit pas voulu parler de l'île de Corse (Cyrnus), mais du héros Cyrnus, et qu'il avoit voulu dire qu'il falloit lui élever une statue ([152]).

L'oracle avoit promis aux descendants d'Iolaus, qui s'établirent en Sardaigne, qu'ils ne seroient jamais privés de leur liberté ([153]). Or, il est connu que l'île de Sardaigne a été subjuguée tour à tour par les Romains et par les Carthaginois. Mais ceci n'a empêché en aucune manière l'accomplissement de l'oracle. Car les descendants d'Iolaus, lorsque les ennemis leur avoient fait évacuer les vallées, se retiroient dans les montagnes. Diodore, à qui nous devons ce récit, se donne beaucoup de peine pour prouver que le séjour dans les antres et dans les crévasses des montagnes a été très amusant pour les Iolaïdes, et que la perte de leurs champs leur procuroit l'insigne avantage de

([151]) Sous ce rapport, j'ose recommander à mes lecteurs l'histoire de Doriée dans Hérodote (V. 43 sq.), et celle des Thébains, (ib. 80 sq.).

([152]) Herod. I. 165—167. L'équivoque consiste dans le verbe κτίσαι.

([153]) Diod. Sic. T. I. p. 275. l. 70.

se voir délivrés de la nécessité de les cultiver [154]. Reste à savoir si c'étoit là la liberté à laquelle ils s'attendoient sur la foi de l'oracle.

Les Thasiens, pour faire cesser la famine qui désoloit leur île, rappelèrent les citoyens qu'ils venoient d'exiler, comme le leur avoit ordonné l'oracle. Les exilés revinrent, mais la famine n'en continua pas moins. Heureusement l'on s'aperçut que l'oracle avoit aussi compté parmi les exilés une statue de Théagène, qu'on avoit jetée dans la mer [155]. Il y a plusieurs exemples de ce genre. Si tous ne méritent pas qu'on les regarde comme des faits avérés, nous pouvons au moins être sûrs que, si nous trouvons des oracles non accomplis dans les traditions, les exemples n'en auront pas manqué dans la réalité.

En effet, Thucydide déclare ouvertement que, lors de la peste qui régnoit à Athènes au commencement de la guerre du Péloponnèse, les oracles n'étoient d'aucune utilité [156], ce qui n'empêcha pas que Pausanias vît dans cette ville une statue d'Apollon Alexicacus, érigée pour perpétuer le souvenir de la fin de cette même peste, promise par un oracle [157]. La statue aura été érigée en l'honneur du dernier oracle qu'on avoit reçu avant la fin de la peste.

Le même Thucydide assure que plusieurs devins et chresmologues avoient prédit aux Athéniens qu'ils reviendroient vainqueurs de la Sicile [158]. L'issue fatale de cette expédition est connue. Mais il arriva ici ce qui a dû arriver souvent. Il y avoit des oracles pour et contre [159]. Il en fut de même à Thèbes, lorsqu'on délibéroit sur la question si l'on déclareroit la guerre à Sparte. Épaminondas fit déposer les oracles favorables du côté droit de la tribune, et les oracles décourageants du côté gauche, et, s'adressant aux Thébains, en

(154) Diod. Sic. T. I. p. 342.
(155) Paus. VI. 11. 2.
(156) Thucyd. II. 47.
(157) Paus. I. 3. 3.
(158) Thucyd. VIII. 1.
(159) Plut. Nic. 13.

leur montrant d'abord les premiers : Si vous voulez obéir à vos chefs, dit-il, et ne pas craindre l'ennemi, ce sont là les oracles qu'il faut écouter ; mais, si vous êtes résolus à vous conduire en lâches, vous devez vous en tenir à ces autres ([160]).

Ces contradictions dans les oracles pouvoient avoir leurs avantages, il est vrai, parcequ'on avoit toujours la liberté du choix, et qu'on pouvoit être assuré que, de deux oracles contraires, l'un ou l'autre s'accompliroit. Mais quelquefois cela a dû entraîner aussi des inconvénients assez graves, au moins causer quelque perplexité même à la foi la mieux établie.

Agésipolis avoit reçu de deux oracles célèbres, celui de Dodone et celui de Delphes, l'assurance qu'il pouvoit attaquer l'Argolide, nonobstant un certain traité qui paroît lui avoir inspiré quelque scrupule. En conséquence il part avec son armée et marche à l'ennemi. Mais à peine a-t-il dépassé les frontières, que voilà un tremblement de terre, une tempête, et, ce qui équivaloit à peu près à un oracle, un foie sans lobus dans la victime. Agésipolis se vit obligé de se retirer avec son armée, malgré tout ce que lui avoient dit les oracles ([161]).

([160]) Plut. Apophthegm. T. VI. p. 728 fin. 729 in.

([161]) Xenoph. Hellen. IV. 7. Si nous voulions parler des présages, les exemples seroient encore plus fréquents. Mais cela dépasseroit les bornes de notre sujet Je me contente de citer le passage suivant de Cicéron (Divin. II. 24.) : Quota enim quæque res evenit prædictis ab illis (haruspicibus), aut, si evenit quidpiam, quid afferri potest, cur non casu id evenerit. — Quid ego haruspicum responsa commemorem (possum quidem innumerabilia) quæ aut nullos habuere exitus, aut contrarios ? — Voyez les exemples cités c. 33, où il fait remarquer le grand nombre de batailles perdues, annoncées d'avance comme des victoires par les présages. Combien de fois n'avoit on pas prédit à Pompée, à Crassus, à César, qu'ils mourroient de mort naturelle et dans une haute vieillesse, c. 47. Ajoutons le témoignage de Theodoret (Cur. gr. affect. T. IV. p. 626, 627), qui parle de l'aveu fait par Porphyre et par Diogénien au sujet de plusieurs oracles qui ne furent point accomplis.

J'ai donné plus d'étendue à l'examen des raisons qui peuvent servir à expliquer l'accomplissement des oracles qu'il ne paroîtra peut-être nécessaire à quelques-uns de mes lecteurs : mais d'abord on ne dira pas, j'en suis persuadé, que le sujet est étranger aux recherches qui nous occupent dans cet ouvrage; d'ailleurs, parmi le grand nombre d'auteurs qui se sont occupés des oracles, personne, à ce que je sache, n'a abordé ce sujet important de cette manière, la seule qui me paroît pouvoir nous mettre en état de tenir le juste milieu entre la crédulité des écrivains plus anciens et le scepticisme destructif de nos contemporains.

On a pu se convaincre que je ne suis nullement jaloux d'avoir l'air de me ranger du côté des vieilles tantes à qui l'on peut en faire accroire; j'ai avoué moi-même qu'il y a un assez grand nombre d'oracles auxquels un homme sensé ne peut pas plus ajouter foi qu'aux récits des combats de géants ou des amours de Jupiter dans la mythologie : mais il n'en est pas moins vrai que, si l'impossibilité ou l'absurdité d'un événement doit nous fournir la mesure de la véracité de ceux qui le rapportent, il faut avant tout que nous soyons sûrs de notre compétence à prononcer une sentence pour ou contre. Or, nous savons par expérience que déjà plusieurs fois on a accusé des auteurs anciens d'inexactitude ou de crédulité dans des cas où l'on eût mieux fait de s'en prendre à sa propre ignorance. Je sais qu'il est impossible de savoir tout; mais nous pouvons au moins profiter des fautes commises par ceux qui nous ont précédés. J'ai voulu prouver qu'il y a des précautions à prendre qui me paroissent avoir été un peu trop négligées par nos auteurs modernes. J'ai voulu prouver que la circonspection à admettre les rapports des auteurs anciens ne doit pas dégénérer en incrédulité, et qu'on peut mériter le nom de critique sans rejeter avec dédain tout ce qu'on ne comprend pas au premier abord.

Si je me suis arrêté trop longtemps à ce sujet, il faut s'en prendre à ces auteurs qui, par les doutes qu'ils ont fait naître, m'ont obligé à fixer les bases sur lesquelles je crois que doit reposer la question qui nous occupe, et à donner à mes lecteurs la mesure d'après laquelle ils pourront porter un jugement équitable sur cette partie de mes recherches.

Manière dont les Grecs eux-mêmes considéroient les oracles.

Mais il y a une autre réflexion à faire. S'il est impossible de juger de l'influence des oracles sur la civilisation morale et religieuse des Grecs, sans que nous soyons d'accord avec nous mêmes sur la manière dont nous devons les considérer, il n'est pas moins nécessaire de savoir ce qu'en pensoient ceux auxquels ils étoient destinés. Celui qui est persuadé que les Grecs croyoient aussi peu aux oracles que nous y croyons maintenant, qu'ils ne les consultoient que pour la forme ou pour ne pas déroger à une coutume généralement admise, celui encore qui croit que les réponses, au moins celles qui ont rapport aux affaires politiques, étoient toujours données d'après une convention entre les prêtres ou entre les Amphictions, si l'on veut, et le gouvernement qui consultoit l'oracle, celui-là doit sans doute les considérer d'une manière bien différente de celui qui est persuadé que les consultants étoient ordinairement convaincus eux-mêmes qu'ils s'adressoient à la sagesse divine, et que ce n'étoient pas seulement des conseils qu'ils demandoient, mais bien plutôt des prophéties ou même des décisions de la Providence.

Qu'on ne regardoit pas les réponses comme le résultat d'une convention entre l'oracle et les gouvernements. Exemples d'oracles falsifiés ou achetés.

Il est certain que les anciens eux-mêmes ne croyoient pas à une pareille convention dans tous les cas; le soin qu'ils ont mis à faire connoître les exemples qui en sont venus à leur connoissance, et surtout le ton de désapprobation sur lequel ils en parlent ordinairement le prouvent jusqu'à l'évidence.

Les anciens distinguoient les faux oracles aussi bien que nous, mais chez eux les faux oracles étoient justement ceux qui à nos auteurs paroissent les véritables : c'étoient des réponses données par la Pythie, corrompue ou influencée par l'autorité de quelque homme riche ou puissant. S'il étoit vrai que les Grecs pensoient à ce sujet comme nous, il eût dû leur paroître assez indifférent à qui ils étoient redevables des réponses qu'ils obtenoient. La différence qu'ils y mettoient prouve l'intérêt qu'ils y attachoient. La force de cet argument deviendra encore plus sensible lorsqu'on considère le petit nombre de faux oracles dont les auteurs anciens nous ont conservé le souvenir. Il n'est pas difficile de les énumérer.

Dans les traditions des siècles héroïques nous remarquons d'abord Ino corrompant les théores envoyés à Delphes, pour consulter Apollon sur la disette artificielle qu'elle-même avoit fait naitre. Ces théores, instruits par elle, rapportèrent que la Pythie avoit exigé qu'on offrît Phrixus à Jupiter (162).

Plus tard, Polydore et Théopompe, rois de Sparte, sanctionnèrent, par un faux oracle, les changements qu'ils avoient introduits dans la constitution (163).

Suivant Hérodote, la Pythie fut corrompue par les Alcméonides, et spécialement par Clisthène. A son instigation elle ordonna à tous les Spartiates qui venoient consulter l'oracle de délivrer Athènes du joug des Pisistratides (164).

(162) Apollod. I. 9. 1. Tzetz. ad Lycophr. 22. Schol. Hom. Il. H. 86. (163) Plut. Lyc. 6 fin.

(164) Herod. V. 63, 66. Hüllmann, par considération sans doute pour la réputation de ses prytanes, paroît avoir grande envie de faire disparoître toutes ces preuves de leur avidité. J'avoue que j'aimerois autant en décharger mes Ὅσιοι. Mais je dois avouer que je n'ai pas autant de courage pour défendre mes amis qu'en a M. Hüllmann. D'ailleurs il est certain qu'il se trompe, en alléguant, comme une raison pour douter de la vérité du récit dont je viens de parler, l'accueil peu favorable qu'on prétend avoir été fait à

Encore, Cléomène, pour exclure de la couronne de Sparte Démarate, fils d'Ariston, engagea la Pythie à déclarer sa naissance illégitime. L'historien ajoute que, l'artifice ayant été découvert, le citoyen de Delphes qui y avoit eu la main, eut soin de se dérober à la justice par une prompte fuite, et qu'on déposa la prophétesse qui avoit eu la bassesse de s'y prêter (165), tandis que l'opinion publique fit justice de l'attentat de Cléomène, en attribuant sa fin tragique à la vengeance divine (166). Il faut avouer qu'on traita la Pythie avec beaucoup de ménagement. Le respect pour sa dignité fut-il la cause de cette indulgence (167)?

L'horreur qu'on avoit conçue pour ce genre de fourberies est d'ailleurs assez fortement marquée dans le récit d'Hermippe cité par Diogène Laërce. Suivant cet auteur, Héraclide persuada la Pythie de déclarer que la famine qui désoloit sa patrie cesseroit aussitôt qu'on lui auroit décerné une couronne d'or et des hon-

Clisthène, lorsqu'il vint à Delphes. M. Hüllmann a ici en vue Herod. V. 67. Mais ce n'est pas de Clisthène d'Athènes qu'il s'agit ici. Hérodote parle de son grand-père, Clisthène de Sicyon. Comme M. Hüllmann, Piotrowski (de gravit. orac. Delph. p. 98 sq.) révoque en doute l'accusation portée contre la Pythie. L'un avoit à défendre ses prytanes, l'autre ses théocrates. Le comte Mengotti s'en acquitte bien plus facilement encore. Il ne dit pas un mot de l'accusation, et il laisse tout l'honneur de la réponse à la sagesse des Amphictions.

(165) Herod. VI. 66.

(166) Herod. VI. 75. Paus. III. 4. 4. Chacun interpréta cette mort de sa manière, en la regardant comme une peine pour le mal que lui avoit fait le roi de Sparte: les Athéniens comme un effet du courroux de Cérès, à cause de la destruction de sa forêt sacrée à Éleusis; les Argives comme un sacrifice aux mânes de leurs compatriotes, tués par ordre de Cléomène sans respect pour le lieu sacré (le temple d'Argus) où ils avoient cherché un refuge.

(167) Cette question doit paroître assez inutile à ceux qui, comme M. Hüllmann, traitent l'histoire entière de mensonge (leere Erdichtung, Würdig. p. 22.). La manière dont Piotrowski s'en acquitte est bien plus curieuse encore. Voyez chez lui p. 93 sq. En général Piotrowski fait beaucoup moins de difficulté que Hüllmann à admettre les oracles comme authentiques.

neurs de héros après sa mort. En effet, la couronne lui est offerte, mais elle ne touche pas plus tôt sa tête qu'il tombe mort sur la place. La fin de la Pythie ne fut pas moins tragique([168]).

On ne manqua pas non plus de relever la perfidie d'Onomacrite, qui falsifia les oracles de Musée, et qui en récita devant Xerxes tout ce qu'il croyoit pouvoir lui être agréable, tandis qu'il eut soin de lui cacher soigneusement ce qu'il croyoit devoir lui déplaire([169]).

Mais poursuivons. Alcibiade, dit-on, suborna des personnes pour réciter de faux oracles de Jupiter Ammon ([170]).

Suivant Diodore, Ducétius tâcha d'excuser par un faux oracle la violation de la convention qu'il venoit de conclure avec les Syracusains([171]).

Plistoanax de Sparte fut accusé d'avoir engagé la Pythie à conseiller aux Lacédémoniens de le rappeler de son exil([172]).

On dit qu'Épaminondas suborna quelqu'un pour déclarer aux Thébains que dans l'antre de Trophonius on lui avoit ordonné de leur récommander d'instituer des jeux publics en l'honneur de Jupiter, s'ils avoient le bonheur de remporter la victoire à Leuctres([173]).

On prétend qu'Agésilas inventa un oracle pour empêcher son armée de passer une rivière qu'elle avoit devant elle, ce qui lui eût fait perdre une position avantageuse dans laquelle il vouloit se maintenir([174]).

(168) Diog. Laërt. p. 136. C. D. (169) Herod. VII. 6.
(170) Plut. Alcib. 14.
(171) Diod. Sic. T. I. p. 482. On trouve un autre exemple d'une pareille supercherie attribuée à Mausole, roi de Carie, Aristot. OEcon. (T. II. p. 391. A.). (172) Thucyd. V. 16.
(173) Diod. Sic. T. II. p. 45. Suivant Polyen (Strat. II. 3. 8) il fit promettre la victoire aux Thébains, s'ils attaquoient.
(174) Polyæn. Strat. II. 1. 27.

Enfin Démosthène prétendoit que la Pythie philippisoit ([175]).

Voilà ce que j'ai pu trouver chez les auteurs grecs d'oracles controuvés ou falsifiés. On m'avouera que le nombre en est bien peu considérable, lorsqu'on le compare avec l'immense quantité d'oracles véritables dont ces écrivains font mention. Pausanias va même jusqu'à assurer que la malversation de Cléomène est le seul exemple connu de ce genre à Delphes ([176]). Ce témoignage est exagéré, mais toujours est-il vrai que cette manière d'agir étoit régardée comme illégitime et impie, ce qui prouve assez qu'on n'en agissoit pas ordinairement ainsi.

Il y a même un fait qui prouve jusqu'à l'évidence que ceux qui tâchoient de corrompre les prophètes ne réussissoient pas toujours. Lysandre, l'un des généraux les plus puissants et les plus riches de Sparte, sollicita envain d'abord la Pythie, et ensuite les prophètes de Dodone, de favoriser par un oracle son projet de renverser la constitution de sa ville natale, et, lorsqu'il s'adressa enfin aux prêtres d'Ammon, ceux-ci, non con-

([175]) Æschin. c. Ctesiph. (Oratt. Att. T. III. p. 425 fin.) Cicéron (Divin. II. 57) en conclut qu'il y a raison de soupçonner que ce ne fut pas la seule fois qu'une chose semblable arriva. Nous ne parlons pas maintenant des présages ou des songes controuvés. Nous y reviendrons dans la suite. Il suffit de faire remarquer que les présages défavorables que les Athéniens prétendoient avoir été inventés par les Syracusains pour les détourner de transporter la guerre en Sicile (Plut. Nic. 13) sont rapportés comme de véritables présages par le même auteur (Pyth. orac. T. VII. p. 564) et par Pausanias (X. 15. 3) d'après Clitodème.

([176]) Paus. III. 4. 5. Plutarque récuse l'autorité d'Hérodote dans l'endroit ou celui-ci prétend que la Pythie a été corrompue par les Alcméonides (de Herod. malign. T. IX. p. 415), mais principalement, à ce qu'il me paroît, pour ne pas priver Apollon de l'honneur d'avoir lui-même inventé la réponse dont parle Hérodote.

tents de refuser ses offres, se hatèrent de découvrir son manège au gouvernement de Sparte ([177]).

Si les prêtres avoient toujours été d'accord avec les gouvernements des républiques qui leur envoyoient des théores, ils ne se seroient certainement pas tant effarouchés des offres de Lysandre, et il leur eût été facile de concilier leurs intérêts avec ses désirs. Mais si la chose se passoit ordinairement comme nous croyons avoir le droit de le présumer, ces mêmes prêtres ne pouvoient être trop jaloux de leur réputation d'intégrité, et il leur importoit même de faire connoître à tout le monde combien ils étoient peu accessibles à la corruption.

Mais, dira-t-on peut-être, les oracles pouvoient être regardés par la multitude comme des institutions religieuses, sans que cela empêchât que tous les hommes sensés ne sussent à quoi s'en tenir sur leur compte. Je ne crois pas que ce que nous en avons dit jusqu'ici puisse nous autoriser à approuver cette opinion, et ce qui va suivre pourra servir à la réfuter entièrement. Cependant, comme nous ne voulons rien négliger de ce qui pourroit servir à éclaircir un sujet aussi curieux, il est nécessaire d'examiner ici cette question séparément, ne fût-ce que pour répondre d'avance à quelques objections qu'on seroit peut-être tenté de me faire.

Exemples de doute et preuves d'incrédulité au sujet des oracles.

D'abord nous nous garderons bien de prétendre qu'on ne trouve parfois chez les anciens des doutes, des expressions d'incrédulité et même de mépris pour les oracles.

([177]) Diod. Sic. T. I. p 649. Plut. Lys. 25. Dans le chapitre suivant Plutarque découvre toutes les fourberies qui devoient avoir lieu pour faire réussir le plan de Lysandre. Il n'est pas inutile de le consulter, pour voir la manière dont les miracles se faisoient le plus souvent. Cf. Corn. Nepos, Lys. III.

On ne s'attendra certainement pas à ce que je cite les passages de ce genre qu'on trouve chez les poëtes tragiques, dans l'Ion d'Euripide par exemple, dans l'Oedipe de Sophocle etc. Les circonstances particulières où se trouvent les personnages qui, dans ces poëmes, s'expriment en ce sens expliquent suffisamment leur impiété. Toutefois ces expressions de dédain pour les oracles, dans des pièces de théâtre destinées à être représentées en public, pourroient toujours nous convaincre qu'on ne les regardoit pas comme une chose tout-à-fait étrange.

Dans le récit d'Hérodote sur Crésus, nous ne trouvons autre chose que l'opinion généralement reçue, que tous les oracles n'étoient pas également habiles à prédire l'avenir; et si, dans cet auteur, Crésus s'exprime au sujet d'Apollon d'une manière peu convenable, dans Xénophon on le voit au contraire n'attribuer son malheur qu'à sa propre imprudence (178). Ces deux récits, considérés comme expressions des idées populaires, se contrebalancent l'un l'autre.

Hérodote raconte aussi que Cléomène accusa publiquement Apollon de l'avoir trompé en lui prédisant qu'il se rendroit maître d'Argos, c'est à dire de la ville de ce nom, comme le pensoit Cléomène, tandis qu'il ne s'empara que d'un endroit hors de la ville qui portoit le même nom (179).

Encore, Agésipolis, après avoir consulté l'oracle de Dodone, proposa la même question à celui de Delphes, pour voir, disoit-il, si le fils étoit d'accord avec le père (180).

Tout ceci n'est autre chose qu'une suite de cette sim-

(178) Xenoph. Cyrop. VII. 2. 16 sq.
(179) Herod. VI. 80.
(180) Xenoph. Hell. IV. 7. 2. Plutarque rapporte la même chose d'Agésilas. Lacon. Apophthegm. T. VI. p. 784 fin. 785 in.

plicité naïve et presque enfantine qu'on remarque si souvent dans la familiarité que les polythéistes avoient avec leurs dieux, familiarité qui à nos yeux est le comble de l'impiété, mais qui chez eux s'allioit très bien avec la confiance la plus implicite et la piété la plus ardente.

Qu'on me permette d'en citer encore une preuve qui est en effet remarquable.

Dans Hérodote, la Pythie, c'est à dire Apollon, ordonne à Grinus de fonder une colonie en Afrique. Grinus répond: Roi Apollon, je suis déjà trop vieux; j'ai trop de peine à me déplacer; chargez plutôt de cette entreprise quelqu'un de ces jeunes gens qui sont venus avec moi. — Après cette réponse, il ne fut plus question de l'oracle, principalement parcequ'on ne savoit pas où étoit l'Afrique (181). Mais longtemps après, lorsqu'Apollon, au lieu d'indiquer à Battus un remède pour le défaut de sa langue, comme il l'en avoit sollicité, lui parla encore de l'Afrique, Battus lui dit: Roi Apollon, je suis venu te consulter sur mon exstinction de voix: mais tu m'ordonnes d'autres choses et qui encore sont tout-à-fait impossibles. Tu veux que je fonde une colonie en Afrique. Avec quelles troupes, avec quelles forces pourrois-je exécuter un tel projet (182)? Il n'auroit eu qu'à y ajouter: Roi Apollon, je crois que tu es fou. La suite de cet ouvrage nous fournira plusieurs preuves de ce genre.

Les violences faites à la Pythie par Philomèle (183) et par Alexandre le Grand (184) prouvent peut-être autant pour l'avantage que se promettoient ces chefs de son influence sur l'opinion publique, que pour leur propre impiété.

(181) Herod. IV 150.
(182) Herod. IV. 155.
(183) Diod. Sic. T. II. p. 102.
(184) Plut. Alex. 14.

Mais il y avoit des hommes éclairés qui étoient décidément incrédules au sujet des oracles, Périclès par exemple, Épaminondas, Démosthène ([185]), Thucydide ([186]), Diogène ([187]). Il y avoit même des sectes entières de philosophes qui en rejetoient l'autorité ([188]). Un âge plus récent avoit ses Oenomaus ([189]) et ses Lucien ([190]). Cependant il faut avouer d'abord que ces opinions libérales n'exercèrent leur influence sur le peuple que vers la fin de la période qui nous occupe dans cet ouvrage, et que, quant aux hommes illustres dont nous venons de parler, les traits qu'en rapportent les auteurs, ne prouvent pas que dans d'autres circonstances ils n'eussent partagé les opinions de leurs compatriotes. Hippocrate, qui se moquoit des devins, étoit fermement persuadé de l'efficacité d'une certaine espèce de songes pour faire connoître l'avenir. Démosthène disoit que la Pythie avoit été corrompue par Philippe: mais qui nous dira ce qu'il pensoit des oracles qu'elle avoit donnés lorsqu'elle n'étoit pas sujette à cette influence?

([185]) Plut. Demosth. 20.

([186]) Thucydide oppose les *φανεραὶ ἐλπίδες* à celles que donnent les oracles, qu'il appelle *ἀφανεῖς*. V. 103 Il suffit d'ailleurs de nous ràppeler la manière dont il s'exprime sur les oracles qui ne furent pas accomplis. Voyez, à son sujet, B. Mulder, philos. placita de divin. p. 65.

([187]) Diogène Laërce (p. 143 E.) dit qu'il méprisoit les interprètes de songes et les devins. Dion (or. X. T. I. p. 305) assure qu'il se moquoit des oracles.

([188]) Les Péripatéticiens, les Cyniques, les Épicuréens. Voyez, à ce sujet, Euseb. Præp. Euang. IV. 2. (p. 136 in.) 3. (p. 139. B.), et la dissertation citée dans la note 186.

([189]) Voyez les extraits de son ouvrage intitulé *φωρὰ γοήτων* dans Euseb. l. l. V. 19 sq. VI. 7 sq.

([190]) Voyez entr'autres Dial. Deor. 16. 1. (T. 1. p. 244) où il s'exprime en ces termes au sujet d'Apollon: *Ἐξαπατᾷ τοὺς χρωμένους αὐτῷ, λοξὰ καὶ ἐπαμφοτερίζοντα πρὸς ἑκάτερον τῆς ἐρωτήσεως ἀποκρινόμενος, ὡς ἀκίνδυνον εἶναι τὸ σφάλμα. Καὶ πλουτεῖ μὲν ἀπὸ τούτου· πολλοὶ γὰρ οἱ ἀνόητοι, καὶ παρέχοντες αὑτοὺς καταγοητεύεσθαι.* Voyez aussi ce qu'il dit de Trophonius, Dial. mort. 3. (ib. p. 338 sq.).

Preuves de confiance dans les oracles.

Mais il n'est nullement besoin d'examiner scrupuleusement les opinions de quelques hommes éclairés qui, à ce sujet, comme sous d'autres rapports, peuvent avoir devancé leur siècle. Ces opinions particulières ne peuvent influer sur la conclusion que nous avons à tirer de la manière générale de penser des Grecs. Et, quant à cela, je crois pouvoir assurer qu'en général on regardoit les oracles, sinon comme des révélations immédiates, au moins comme les effets d'une connoissance surhumaine des choses occultes, inconnues ou futures, et que ceux mêmes qui peut-être ne partageoient pas entièrement cette prévention favorable, se voyoient forcés par elle de se conformer à la coutume généralement reçue de ne tenter aucune entreprise de quelque importance sans avoir consulté ces voix divines, et d'en appeler à leur autorité pour justifier les mesures qu'ils venoient de prendre, ou pour sanctionner les projets qu'ils vouloient faire goûter à la multitude.

Parmi les faits qui prouvent cette assertion, il faut compter d'abord les richesses immenses que possédoient les oracles, et surtout celui de Delphes. Il est inutile de citer ici les offrandes de Crésus : il suffit de rappeler à la mémoire de mes lecteurs les trésors que les Phocéens trouvèrent dans le temple d'Apollon, et qu'ils répandirent ensuite dans la Grèce, au grand détriment de la moralité nationale.

En second lieu, il est nécessaire d'observer l'immense variété et la multiplicité des circonstances dans lesquelles on avoit recours à l'oracle. Nous en citerons bientôt les preuves. Pour le moment les faits suivants pourront suffire. Pausanias assure que les Lacédémoniens consultoient l'oracle dans toutes leurs affaires (191) ; et Hé-

(191) Paus III. 4. 4 fin.

rodote désigne la conduite de Doriée, qui négligea cette précaution lorsqu'il alla fonder une colonie, comme une exception remarquable ([192]). De même Xénophon désapprouve évidemment la présomption des Thébains et des Lacédémoniens, qui, au lieu de consulter l'oracle sur la paix qu'ils alloient conclure, s'en rapportèrent à leur propre sagesse ([193]). A en juger par la manière dont Socrate s'exprime, dans Xénophon, sur la coutume de consulter l'oracle, il est évident qu'il n'y avoit presque pas de circonstance dans la vie humaine pour laquelle on n'eût recours à l'oracle ([194]).

Observons, en troisième lieu, que, d'après les auteurs grecs, les oracles ne furent pas seulement consultés par leurs compatriotes, mais aussi par les étrangers, par des Lydiens, par des Perses ([195]), par des Carthaginois ([196]), par des Romains ([197]). Quand même on auroit le droit de regarder ces récits comme des effets de l'orgueil national, ils fourniroient toujours une preuve convaincante de l'importance qu'on attachoit aux oracles.

([192]) Herod. V. 42. cf. Cic. Divin. I. 1. Quam vero Græcia coloniam misit in Ætoliam, Ioniam, Asiam, Siciliam, Italiam, sine Pythio aut Dodonæo aut Hammonis oraculo, aut quod bellum susceptum ab ea sine consilio deorum est? Lucian. Astrol. 23 (T. II. p. 370). *'Αλλ' ὔτε πόλιας ᾤκιζον, ὐδὲ τείχεα περιεβάλλοντο, ὔτε φόνυς ἐργάζοντο, ὔτε γυναῖκας ἐγάμεον, πρὶν ἂν δὴ παρὰ μάντεων ἀκῦσαι ἕκαστα.*

([193]) Xenoph. Hell. VII. 1. 27. *Τῷ μὲν Θεῷ ὐδὲν ἐκοινώσαντο, ὅπως ἂν ἡ εἰρήνη γένοιτο, αὐτοὶ δὲ ἐβυλεύοντο,* Suivant Pausanias (III. 1. 5), une semblable présomption avoit autrefois encouru le courroux céleste, et avoit été punie de mort par Apollon.

([194]) Xenoph. Memor. I. 1. 6 sq. cf. Plut. de El ap. Delph. T. VII. p. 517. ([195]) P. e. Herod. VIII. 144 sq.

([196]) P. e. Diod. Sic. T. II. p. 418.

([197]) Après l'expulsion des rois (Dion. Hal. Ant. Rom. IV. p. 264 fin. 265 in.); après la bataille de Cannes (Plut. Fab. Max. 18. cf. Marcell. 8.). Plutarque (de Pyth. orac. T. VII. p. 609) parle en général d'*ἀναθήματα* de Grecs et de Barbares.

Enfin nous trouvons partout les preuves les plus indubitables de la confiance qu'on accordoit aux oracles. Nous avons déjà parlé plus haut de l'opinion que l'oracle de Delphes auroit été destiné par Apollon à avancer le développement intellectuel du genre humain (198). Par le même motif, les anciens sages de la Grèce traçoient sur les parois du temple les leçons de sagesse et de vertu par lesquelles ils tâchoient d'instruire leurs compatriotes (199); ce qui fit que quelques-uns regardoient ces leçons comme des émanations immédiates de la sagesse divine (200).

Le ton de respect et de confiance qui règne ordinairement dans les discours de ceux qui font mention des oracles doit nous convaincre de l'importance qu'on attachoit à leurs décisions. Voyez les avertissements sérieux de Théognis contre l'inexactitude et la légéreté avec lesquelles on rapportoit souvent les réponses divines (201). Les exhortations de Solon (202) et de Socrate (203)

(198) Ephor. ap. Strab. p. 646. B. C. cf. plus haut T. II. p. 326. Dans l'hymne homérique sur Mercure (vs. 541—549) Apollon déclare que l'avantage qu'on pourra se promettre de son oracle dépendra en grande partie de l'intention avec laquelle on le consultera. (199) Paus. X. 24. 1.

(200) Suivant le scholiaste de Platon (p. 42), la sentence *γνῶθι σεαυτὸν* étoit attribuée à la Pythie. De même, dans Xénophon, (Cyrop. VII. 2. 20) l'oracle répond à Crésus:

Σαυτὸν γιγνώσκων, εὐδαιμὼν, Κροῖσε, περάσεις.

(201) Il en parle comme d'une perfidie faite à la divinité. Theogn. fr. vs. 219—224 ed. Welck. Celui qui falsifie les oracles, est, suivant Plutarque (Compar. Ages. c. Pomp. T. III. p. 871), *ὁ τὰ πρὸς θεὸυς ἄμεμπτος.*

(202) *Χρῶ τοῖς θεοῖς.* Stob. Serm. p. 54 in. A l'occasion du passage cité de Théognis, Welcker cite la sentence attribuée à Chilon: *Μαντικὴν μὴ ἐχθαίρειν*, et celle qu'on trouve dans Sosiade (VII Sap. dicta): *Χρησμὸυς θαύμαζε*, sentence dont celui-ci fait également honneur à Solon.

(203) P. e. Xenoph. Memor. I. 1. et dans plusieurs autres endroits, comme aussi le conseil qu'il donne à Xénophon, dans l'Anabase. L'auteur des prétendues lettres de Socrate a très bien saisi l'idée de ce philosophe, lorsqu'il lui fait dire qu'il voit que les

portent bien plus l'empreinte de la piété que de la superstition. Et quoiqu'il soit évident, comme nous l'avons fait remarquer plus haut, que la foi dans les oracles étoit plus vive au commencement de cette période que vers sa fin, on trouve cependant, jusque dans la période romaine, des écrivains illustres qui ne parlent jamais des oracles qu'avec le plus grand respect. Aristide avoue qu'il considère les oracles comme des révélations divines ([204]). Maxime de Tyr, qui s'exprime au sujet des oracles sur un ton d'enthousiasme ([205]), s'indigne contre ceux qui osent fatiguer la divinité par des questions indiscrètes ou inconvenantes, comme celles que fit Crésus à la Pythie; et il est même d'avis que, dans la réponse qu'elle lui donna au sujet de son expédition au-delà du Halys, elle lui cacha expressément l'intention de la divinité pour le punir de son audace ([206]). L'un des interlocuteurs dans le dialogue de Plutarque, sur les réponses de la Pythie, rejette presque avec indignation le soupçon que les oracles seroient conçus en termes ambigus, pour se garantir d'une méprise; il prétend que jamais les oracles n'ont pu être convaincus de s'être trompés ([207]).

gouvernements les plus sages de la Grèce consultent l'oracle de Delphes, et que ceux qui suivent ses conseils s'en trouvent bien, tandis que ceux qui les négligent ont ordinairement raison de se répentir de leur présomption. (Ep. Socr. ed. Orell. p. 5 fin.)

([204]) Arist. or. XLV. (T. II. p. 11, 12).

([205]) Max. Tyr. Diss. XIV. (T. I. p. 252). Ceci n'est pas contraire au raisonnement qu'on trouve dans la XIX° dissertation, puisqu'ici l'auteur ne parle que de l'abus qu'on faisoit des consultations.

([206]) Ib. p. 369. cf. 362, 363. Ceci est conforme au passage qu'on trouve dans l'hymne homérique, que je viens de citer plus haut (note 198). Comme expression de l'opinion publique, on peut encore alléguer la fable d'Esope, dans laquelle l'oracle confond l'arrogance d'un impie qui avoit tâché de le tromper par une question insidieuse. Fab. Æsop. ed. Schneid. p. 16. λβ'.

([207]) Plut. de Pyth. orac. T. VII. p. 569 sq. et p. 609 fin.

Dans un autre dialogue, l'un des personnages introduits par le même auteur, parle en ces termes: Lorsque je considère quels avantages cet oracle (celui de Delphes) a procuré aux Grecs, dans la guerre, dans la fondation de leurs colonies, dans les calamités publiques, je dois condamner celui qui oseroit en attribuer l'origine et la première découverte au hasard, et qui ne s'en croiroit pas plutôt redevable à la providence divine ([208]).

Et, si les Peripatéticiens et les Épicuriens négligeoient les oracles, les Stoïciens au contraire avoient en eux la plus grande confiance ([209]).

Et ceux-là même qui s'exprimoient souvent au sujet des oracles en termes peu respectueux, ne manquèrent jamais d'en appeler à leurs décisions aussitôt qu'ils croyoient pouvoir s'en servir avec avantage pour influencer la multitude et pour la rendre plus docile à leurs projets. Nous ne parlons pas ici de la confiance implicite d'une femme craintive et superstitieuse ([210]),

Εὐθεῖα πρὸς τὴν ἀλήθειαν ὖσα, πρὸς δὲ πίστιν ἐπισφαλὴς καὶ ὑπεύθυνος, ὐδένα καθ᾽ αὐτῆς ἔλεγχον ἄχρι νῦν παραδέδωκεν.

([208]) Plut. de orac. defect. T. VII p. 714. *Λογιζόμενος πηλίκων ἀγαθῶν τυτὶ τὸ μαντεῖον αἴτιον γέγονε τοῖς Ἕλλησιν, ἔν τε πολέμοις καὶ κτίσεσι πόλεων, ἔν τε λοιμοῖς καὶ καρπῶν ἀφορίαις, δεινὸν ἡγῦμαι μὴ θεῷ καὶ προνοίᾳ τὴν εὕρεσιν αὐτῦ καὶ ἀρχὴν, ἀλλὰ τῷ κατὰ τύχην καὶ αὐτομάτως ἀνατίθεσθαι.*

([209]) Cic. Divin. I. 3. Voyez, à ce sujet, B. Mulder, philos. plac. de divinatione, qui remarque très à propos que, parmi les philosophes qui admettoient l'existence de dieu, Xénophane fut le seul qui rejeta la divination, puisque, d'après les opinions des anciens, la divination étoit inséparable de la providence divine. Voyez surtout p. 44 sq.

([210]) Je pensois ici à la jolie lettre de Glycère à Ménandre, dans laquelle elle dit vouloir consulter l'oracle sur le voyage que ce poëte vouloit faire en Égypte, Alciphr. Ep. II. 4. (T. I. p. 328). On pourroit, avec plus de droit encore, citer Pausanias, qui, après avoir avoué qu'il ne croit pas à la métamorphose d'Alphée et d'Aréthuse, ajoute qu'au contraire il est bien persuadé que la rivière Alphée passe au-dessous de la mer et confond ensuite ses eaux avec celles de la fontaine Aréthuse, — parceque le dieu de Delphes l'avoit dit. V. 7. 2.

pas même des scrupules d'hommes pieux et sincères, comme Socrate et Xénophon : mais, lorsque nous voyons un esprit fort comme Lysandre, au quel ni la crainte de Dieu ni le respect pour la justice n'ont jamais inspiré aucun scrupule sur ses projets ambitieux, s'empresser de corrompre les prêtres de Delphes et de Dodone; lorsqu'on voit un philosophe aussi éclairé qu'Aristote, qu'on n'accusera certainement pas de superstition, déclarer ouvertement qu'il ne veut pas insister sur un changement qu'il vient de proposer, s'il y a un oracle qui s'y oppose (211), nous n'avons plus besoin de nous informer de leurs opinions particulières, mais nous serons convaincus que l'autorité des oracles étoit généralement reconnue en Grèce, et que par conséquent l'influence a dû s'en faire ressentir dans toutes les parties de la vie domestique et civile (212).

Nous n'hésitons donc pas à répéter, avec un léger changement, les paroles de l'interlocuteur de Cicéron, que l'oracle de Delphes n'eût jamais été si fréquenté ni si célèbre, n'eût jamais reçu des présents aussi magnifiques des princes et des gouvernements, si l'on n'avoit pas été persuadé de la vérité de ses réponses (213).

(211) Aristot. Rep. VII. 12. (T. II. p. 331. G.)

(212) Il est bien probable que souvent on aura consulté les oracles, comme on s'acquittoit de ses devoirs religieux, plutôt par coutume que par un sentiment de besoin. On sait aussi que quelquefois on ne craignoit pas de mépriser leurs conseils (voyez en des exemples chez Fontenelle, Hist. des orac. T. I. p. 266 sq.): mais tout cela ne prouve rien contre l'opinion généralement reçue. Combien n'y a-t-il pas de gens qui oublient les sages préceptes de la religion, lorsqu'ils leur paroissent contraires aux désirs ou aux passions du moment, mais qui y reviennent, aussitôt qu'ils croient avoir besoin des consolations qu'elle procure.

(213) Cic. Divin. I. 19. Nunquam illud oraculum Delphis tam celebre et tam clarum fuisset, neque tantis donis refertum omnium populorum atque regum, nisi omnis ætas oraculorum illorum veritatem esset experta.

Les faits que nous venons d'alléguer offrent de nouvelles preuves contre l'opinion de ces savants qui ne voient dans l'oracle de Delphes qu'un congrès politique, et dans l'appareil extérieur, dans les contorsions de la Pythie, dans les sacrifices, que des farces pour amuser le bas peuple (214). Le mépris même avec lequel quelques philosophes ont parlé des oracles, les sarcasmes que quelques esprits-forts ont lancés contre ceux qui les desservoient, prouvent ici autant que les preuves les plus évidentes de confiance et de respect. Quel homme sensé se seroit jamais avisé de traiter de superstition l'usage de consulter les oracles, si tout le monde avoit été d'accord qu'en les consultant on ne faisoit autre chose que s'adresser à des magistrats ou à des députés des différentes républiques de la Grèce. Dans quel but les états les plus puissants se seroient-ils avilis au point d'aller jouer une farce indigne aux yeux de toute la Grèce, seulement pour prendre l'avis de quelques citoyens de la Phocide, ou, si l'on veut, des Amphictions? Qu'on y pense, les Lacédémoniens et les Athéniens envoyer des députés à Delphes pour demander à d'autres ce qu'ils avoient à faire! En effet, si l'on ne veut pas admettre ici la puissante influence des opinions religieuses, on s'égare dans un labyrinthe de contradictions et d'absurdités bien plus inextricables que celles qu'on veut éviter, et l'on méconnoît entièrement l'esprit et le caractère des Grecs. Vraiment les Grecs étoient bien moins sages qu'on ne veut les faire paroître.

Dans la suite, lorsque nous parlerons de la religion, nous serons obligés d'examiner plus en détail le degré d'autorité qu'on accordoit aux traditions comme à tout ce qui tient au culte public. Il nous faudra alors revenir sur les oracles. Cependant, comme nous en ap-

(214) P. e. Hüllmann, Würdig. p. 31.

pelons ici à la confiance qu'on leur accordoit, je ne puis me défendre d'en citer un exemple des plus frappants, exemple qui prouvera combien cette confiance elle-même a dû contribuer à maintenir l'autorité de ces institutions religieuses. Je veux parler des Discours sacrés du rhéteur Aristide.

L'observation que l'âge d'Aristide dépasse les bornes que nous nous sommes prescrites dans cet ouvrage, contribuera plutôt à augmenter la force de notre argument qu'à l'affoiblir. Ce qui prouve pour le siècle d'Aristide, prouve à plus forte raison pour les temps où les oracles étoient généralement beaucoup plus accrédités. Je sais aussi que l'exemple d'un seul individu ne prouve pas pour une génération entière : mais d'abord cet individu étoit un savant distingué, les opinions dont nous voulons parler ont été mises par lui sous les yeux du public, et, quand même on refûseroit d'admettre la conclusion qu'on me semble pouvoir en déduire, ces opinions pourront toujours nous servir à expliquer ce qui d'ailleurs doit paroître absolument inconcevable.

Or donc, dans ces Discours sacrés, le rhéteur Aristide a rapporté les songes par lesquels il crut qu'Esculape lui donna des conseils sur la diète à observer et sur les remèdes à prendre dans une maladie chronique qui l'avoit affligé depuis plusieurs années (215).

Observons d'abord que ces songes sont si fréquents, qu'il faut supposer qu'il ne se passa pas une nuit que le rhéteur n'en eût. Ceci suffira pour expliquer la facilité de rêver dans les oracles qui se rendoient par incubation. Si la maladie elle-même n'en fut pas la cause, il n'est pas difficile de la trouver dans l'imagination exaltée du consultant. Dans le commencement c'étoit un autre qui rêvoit pour Aristide. On pourroit donc soupçonner

(215) Les ἱερῶν λογοὶ sont au nombre de six, or. XXIII—XXVIII.

que l'on se soit moqué de sa crédulité. Mais dans la suite il rêve lui-même et tout à son aise (216).

Les médecins lui avoient conseillé de se soumettre à l'opération d'un certain abcès. Esculape étoit d'un avis contraire. Aristide n'hésita pas un moment à se décider s'il suivroit la voix de dieu (c'est à dire ses rêves) ou celle des hommes. Toutefois l'abcès s'étendit de plus en plus, et commençoit à prendre un aspect alarmant. Quelques-uns des amis du rhéteur se moquent de sa superstition, d'autres le soupçonnent d'avoir peur de l'opération. La foi d'Aristide est inébranlable. Il s'en tient ponctuellement aux préceptes de son divin médecin, préceptes qui, pour le dire en passant, étoient parfois assez bizarres, et — l'abcès diminue, se ferme, et Aristide est guéri (217).

Une autre fois Esculape lui ordonne, au plus fort de l'hiver, de prendre un bain dans la rivière. Les médecins font des difficultés. Le peuple accourt, pour être témoin du miracle. Aristide descend dans la rivière, retourne chez lui, et — se porte à merveille. Le remède eut un plein succès (218).

Non seulement le bon homme croyoit voir Esculape en songe et entendre sa voix (219), mais bientôt il se tint persuadé qu'il le voyoit pendant la journée. Il vit aussi Minerve et il la montra à ses amis. Mais

(216) Esculape favorisa d'abord de ses révélations le *τροφεὺς* du rhéteur; il lui apparut sous la forme du consul Salvius, qui jusqu'alors lui étoit absolument inconnu. Mais bientôt il se montra à Aristide lui-même. or. XXIV (T. I. 467). Il est digne de remarque qu'un prêtre d'Esculape avoit souvent les mêmes songes que le rhéteur, p. e. p. 473. l. 20.

(217) Or. XXIII. (T. I. p. 461, 462).

(218) Or. XXIV (p. 470). Voyez l'impression que cela fit sur le peuple, p. 471 in. Un autre exemple de ce genre est rapporté, p. 478 fin. 479.

(219) Ib. p. 473 fin. 474 in.

ceux-ci, ne voyant rien, commencèrent à craindre pour sa raison. L'entretien qu'il eut avec la déesse suffit pour dissiper leurs soupçons(220).

Tantôt ce sont des voix célestes qui chantent un cantique, composé (qu'on remarque ceci) par Aristide lui-même, en l'honneur d'Esculape (221), une autre fois c'est une lumière éclatante qu'il aperçoit(222). Les remèdes que lui propose Esculape ont tous l'effet désiré(223); une potion même, dont il n'avoit jamais pu souffrir l'odeur, est prise avec la plus grande facilité, aussitôt que le dieu l'ordonne (224).

De même dans plusieurs autres circonstances. Après une tempête qu'Aristide vient d'essuyer sur mer, Esculape lui annonce que le destin auroit voulu qu'il eût fait naufrage, et il ajoute que, pour satisfaire à ses désirs, sans aucun péril pour lui-même, il n'a qu'à faire un tour dans le port avec une chaloupe, et de la faire chavirer dans un endroit où il pourra se sauver facilement. Aristide fait ce naufrage factice, d'après l'ordre d'Esculape; et le destin est content (225).

Soit qu'on veuille attribuer tout ceci à l'imagination exaltée du rhéteur, soit qu'il faille croire qu'il a été quelquefois la dupe des prêtres d'Esculape (226), il est certain qu'Aristide étoit fermement persuadé qu'il devoit sa guérison à Esculape, et que plusieurs autres personnes partageoient cette conviction.

L'histoire d'Aristide est bien probablement celle de

(220) Ib. p. 475 fin. 476.

(221) Arist. or. XXV (p. 489). (222) Ib. p. 498.

(223) P. e. ib. p. 493. l. 20 sq. 494 in. Encore or. XXVI. (p. 513, 514). (224) Ib. p. 495. l. 20.

(225) Ib. p. 448 fin p. 469. Voyez encore les conseils qu'il lui donne à l'occasion du tremblement de terre qui ravagea une grande partie de Smyrne et d'Éphèse. ib. p. 497, 498.

(226) Il est bien évident qu'ils s'en mêloient aussi. Voyez, p. e, p. 491 fin. 492 in. 494. l. 15.

tous les malades qui consultoient le dieu de la médecine dans les différents sanctuaires qu'il avoit en Grèce.

Elle est en général l'histoire de plusieurs consultants d'oracles. Il y en avoit, nous le croyons facilement, qui les visitoient par habitude, d'autres dont la foi étoit souvent ébranlée, quelquefois même très suspecte : mais je crois qu'en général, surtout dans le commencement de la période qui nous occupe ici, les Grecs, en consultant les oracles, étoient persuadés qu'ils s'adressoient à la divinité. Il me semble que cette vérité est suffisamment établie par les preuves que nous venons d'alléguer, et qu'ainsi nous nous sommes frayés le chemin pour examiner l'influence que les oracles ont exercée sur la civilisation morale et religieuse des Grecs.

CHAPITRE XXII.

Influence des oracles. Réflexions préliminaires. — Influence des oracles sur la religion. — Tendance à maintenir la religion existante et à entretenir par elle la nationalité et les rapports mutuels entre les républiques de la Grèce. — Réflexions sur les traditions qui attribuent aux oracles des ordres sanguinaires. — Influence des oracles sur la politique. — Réflexions sur la nature de cette influence. — Témoignages défavorables. — Témoignages favorables. — Influence des oracles sur la destinée des individus. — Influence des oracles sur la civilisation morale en général.

Influence des oracles. Réflexions préliminaires.

D'après ce que nous venons de dire dans le chapitre précédent, l'examen de l'influence qu'exercèrent les oracles sur la civilisation morale et religieuse des Grecs doit être considéré sous deux points de vue différents.

S'il est question de connoître, d'après les témoignages des anciens auteurs, les événements produits ou modifiés par les oracles, il faut d'abord être certain de l'authenticité de ces témoignages, et il n'est permis de citer d'autres oracles que ceux dont on est persuadé qu'ils ont été réellement donnés. Toutefois je dois avertir d'avance que je ne vois pas moyen de citer toujours des oracles dont l'authenticité soit reconnue par tous les auteurs modernes.

Mais si l'on demande quelle a dû être l'influence des oracles, d'après ce que nous savons du point de vue sous lequel les considéroient les Grecs eux-mêmes, et d'après la connoissance que nous avons des cas dans lesquels ils les consultoient, il ne nous est plus permis de nous borner à ce qui nous semble vraisemblable,

mais nous sommes obligés de consulter l'ensemble des rapports que nous trouvons chez les auteurs sur cette matière.

Je crois que nous ne pouvons mieux faire que de considérer, dans chaque partie de notre examen, premièrement les oracles sous le point de vue que nous venons de mentionner en dernier lieu. Cette manière d'agir a un double avantage. Elle nous fournira les moyens de fairé preuve d'impartialité, et elle donnera à nos lecteurs l'occasion de choisir parmi les exemples cités ceux qui leur conviendront le mieux, et leur laissera même la faculté d'en tirer une conclusion à leur guise, si celle que nous avons cru devoir en déduire n'avoit pas par hasard l'honneur de leur plaire.

Je me propose d'examiner d'abord l'influence qu'eurent les oracles sur la religion, ensuite celle qu'ils exercèrent sur la politique et sur la vie privée. Dans chacune de ces parties nous tâcherons de signaler les effets nuisibles aussi bien que les avantages de cette influence. Nous terminerons cet examen en faisant connoître le résultat de nos recherches sur les rapports qui ont existé entre les oracles et la marche de la civilisation religieuse et morale en général.

Influence des oracles sur la religion.

Quand même l'influence qu'exerçoient les oracles sur la religion ne seroit pas prouvée par un nombre aussi considérable de témoignages que celui qu'en offrent les anciens auteurs, nous serions fondés à l'admettre. La nature même de ces institutions nous en est garant. Heureusement nous n'en sommes pas réduits à nous contenter de simples conjectures.

Suivant Hérodote, ce fut l'oracle de Dodone qui jeta les premiers fondements du culte des différentes divinités de la Grèce, en autorisant les Pélasges à distinguer leurs dieux par les noms empruntés aux divinités égyp-

tiennes (1). D'après le témoignage de Platon, les oracles, et spécialement celui d'Apollon à Delphes, ou, pour parler son langage, ce dieu lui-même, enseigna aux hommes tout ce qui a rapport à la religion: il leur apprit à bâtir des temples, à offrir des sacrifices, à adorer les dieux, les démons et les héros, il leur enseigna les cérémonies funèbres et celles par lesquelles il faut tâcher de s'assurer de la bienveillance des divinités de l'empire des morts (2). Par lui les Grecs, quoiqu'ils apprissent plus tard que les Barbares à adorer les corps célestes, furent mis en état de les adorer d'une manière plus digne et plus convenable (3).

On dit que l'oracle de Delphes recommanda à plusieurs républiques de la Grèce d'adorer les Déesses Mères, dont le culte se bornoit jusqu'alors à la seule ville d'Engyus en Sicile (4), qu'il établit le culte de Cérès à Phénées (5), et qu'il décida la question s'il falloit adorer Hercule comme divinité ou comme héros (6);

(1) Herod. I. 52.

(2) Plut. Rep. IV. p. 448. B C. *Ἱερῶν τε ἱδρύσεις καὶ θυσίαι, καὶ ἄλλαι θεῶν τε καὶ δαιμόνων καὶ ἡρώων θεραπεῖαι· τελευτησάντων τε αὖ θῆκαι, καὶ ὅσα τοῖς ἐκεῖ δεῖ ὑπηρετοῦντας ἵλεως αὐτοὺς ἔχειν. — Οὗτος γὰρ δή που ὁ θεὸς περὶ τὰ τοιαῦτα πᾶσιν ἀνθρώποις πάτριος ἐξηγητὴς, ἐν μέσῳ τῆς γῆς ἐπὶ τοῦ ὀμφαλοῦ καθήμενος ἐξηγεῖται.* J'ai cité ce passage en entier, parcequ'il est, pour ainsi dire, le texte que nous avons à commentarier.

(3) Epin. p. 703. E. Si l'Épinomis n'est pas un ouvrage de Platon, elle est toujours celui d'un auteur grec, et cela me suffit. Voyez l'oracle, cité par Eusèbe (Præp. Euang. IV. 9. cf. 20), d'après Porphyre, contenant des préceptes sur le culte des dieux et des héros. Porphyre lui-même en rapporte d'autres, Abstin. II. 9 fin., ainsi que Plutarque, Symp. VIII. 8. (T. VIII. p. 910 fin. 911 in.)

(4) Diod. Sic. T. I. p. 323.

(5) Paus. VIII. 14 fin.

(6) Schol. Pind. Nem. III. 38 in. Callisthenes ap. Arrian. (Exp. Alex. IV. p. 266 in. et Aristid. or. V. (T. I. p. 57 in.). La réponse varie dans ces différents auteurs: mais cette difficulté n'en est pas une pour nous, dans cet endroit.

d'après les traditions conservées par Pausanias, l'institution du culte d'Érechthée à Athènes (7), de celui de Lucine à Sparte (8), et le rétablissement du culte de Cérès en Arcadie, furent son ouvrage (9). Le même auteur rapporte qu'Apollon n'hésita pas à lever les doutes d'Apollophane l'Arcadien, au sujet de la mère d'Esculape (10). Nous ne donnons tous ces récits que pour ce qu'ils sont en effet, pour des traditions, mais nous ajouterons que l'authenticité de l'oracle qui confirma le culte de Bacchus en Attique (11) parut si incontestable aux Athéniens, que Démosthène, dans son discours contre Midias, pouvoit s'en servir comme d'une preuve pour démontrer que l'insulte que lui avoit faite cet homme turbulent en sa qualité de chorège, étoit un véritable sacrilège. Démosthène cite ici les propres paroles des oracles de Delphes et de Dodone, qui prouvent jusqu'à l'évidence combien ces institutions prenoient de part au maintien du culte public. Les sacrifices, les libations, les pompes religieuses, les fêtes y sont réglées avec le plus grand détail (12).

Cette preuve remarquable de l'influence que les oracles ont exercée sur le culte nous donne le droit de supposer que les autres témoignages de ce genre, quelle qu'en soit d'ailleurs l'authenticité, reposent sur un fondement solide, d'autant plus qu'il est incontestable que les républiques de la Grèce, même les plus puissantes, obéissoient aux ordonnances sur le culte données par les prêtres de Delphes et de Dodone.

Suivant Platon, le dieu de Delphes étoit, comme nous

(7) Paus. I. 26. 6. (8) Paus. III. 17. 1.
(9) Paus. VIII. 42. 4. (10) Paus. II. 26. 6.
(11) Paus. I. 2. 4 fin.
(12) Demosth. c. Mid. (Oratt. Att. T. IV. p. 477 fin. 478 in.)

venons de le dire, l'exégète du culte des héros comme de celui des divinités.

Nous ne garantissons aucune des traditions à ce sujet, nous n'irons pas examiner s'il est vrai que Solon reçut de Delphes l'ordre d'adorer les héros de l'île de Salamine([13]), que le même oracle ordonna d'honorer la mémoire d'Icare ([14]), celle d'Althémène ([15]), ou celle d'Hippomène ([16]), que l'oracle d'Ammon permit aux Rhodiens de témoigner par des sacrifices leur reconnoissance aux mânes de Ptolémée, fils de Lagus ([17]), que l'oracle de Dodone régla le culte d'Achille en Thessalie([18]): le témoignage formel de Platon et la preuve alléguée par Démosthène suffisent pour nous autoriser à croire que ces ordres ont pu être donnés par les oracles; et le grand nombre des traditions de ce genre confirme l'opinion qu'il y a un fonds de vérité qui sert de base à toutes. Pausanias vit à Athènes un temple consacré à la mémoire du héros Cychrée. On lui dit que les Athéniens, ayant aperçu un serpent, nageant entre les vaisseaux, pendant la bataille de Salamine, ils demandèrent à Apollon ce que cela signifioit, et qu'Apollon leur répondit que c'étoit le héros Cychrée([19]). Lors de la bataille de Marathon, ils virent un paysan, armé d'une charrue, faisant main basse sur les Perses, et qui disparut tout à coup, après avoir fait un grand carnage parmi eux. On consulta Apollon, et Apollon répondit ce que des gens plus fins que lui n'auroient peut-être pas imaginé, que c'étoit le héros Échetlus, c'est à dire le héros à la charrue([20]). Qu'on dise que ce sont des contes à amuser les enfants: je réponds que les Grecs étoient de grands enfants, et que ce sont leurs contes qui doivent nous les faire connoître.

([13]) Plut. Sol. 9. ([14]) Schol. Hom. Il. X. 29.
([15]) Diod. Sic. T. I. p. 378. ([16]) Paus. III. 15. 5.
([17]) Diod. Sic. T. II. p. 478.
([18]) Philostr. Heroïc. XIX. 14. (p. 741).
([19]) Paus. I. 36. 1. ([20]) Paus. I. 32. 4.

Apollon, comme le dit Platon, fut le régulateur du culte divin en Grèce. L'oracle cité par Démosthène en est la preuve. Nous n'hésitons donc pas à croire que l'oracle de ce dieu ordonna les sacrifices à faire et les cérémonies à observer pour célébrer une victoire remportée (21), que d'après ses ordres on érigea des statues (22), on arrangea des fêtes (23), on consacra aux dieux des champs et des forêts (24), on bâtit et orna des temples (25) et des autels (26), et que dans toutes les parties du culte on se conforma à ses préceptes (27). Et, si l'on se refuse à bon droit à admettre comme preuves authentiques plusieurs traditions qui nous représentent les peuples ayant recours à l'oracle, pour apprendre ce qu'ils ont à observer pour éviter les malheurs dont ils se croient menacés par quelque prodige (28); si l'on doit rejeter comme un conte imaginé par les flatteurs d'Alexandre les questions qu'on prétend avoir été proposées à l'oracle de Delphes par Philippe de Macédoine au sujet de la position de sa femme Olympias (29); si l'on hésite même à croire ce que Dio-

(21) P. e. après la bataille de Platée. Plut. Arist. 20. Alexandre le Grand prétendit suivre les ordres d'Ammon dans les sacrifices qu'il offrit à plusieurs divinités. Arrian. Exp. Alex. VI. p. 414 fin. 415 in.

(22) A Géla en Sicile (Diod. Sic. T. I. p. 630. l. 31.), la statue de Vénus Ambologera à Sparte (Paus. III. 17. 1), celle de l'athlète Oebotas à Olympie (Paus. VI. 3. 4), le monument d'Achille dans le gymnase à Élis (Paus. VI. 23. 2.).

(23) P. e. Timæus ap. Tzetz. ad Lyc. 732.

(24) Xénophon acheta pour Diane la terre qui lui avoit été indiquée par Apollon (ὅπῃ ἄνειλεν ὁ θεός). Xenoph. Anab. V. 3. 7.

(25) P. e. Paus. I. 43. 7. Herod. IV. 149.

(26) P. e. Plut. X. oratt. vit. T. IX. p. 356 in.

(27) D'après l'ordre de la Pythie, Phanès transporta de Thèbes à Sicyon la statue de Lysius, qu'on y montroit toujours au public dans les processions solennelles en l'honneur de Bacchus. Paus. II. 7. 6. Ce fut elle encore qui institua la lutte des Dionysiades à Sparte. Paus. III. 13. 5.

(28) P. e. Aristarch. ap. Athen XV. 13. Apollod. III. 7. 5.

(29) Plut. Alex. 3.

dore raconte sur la consultation des Thébains au sujet des prodiges qui les avoient effrayés, et qui, suivant cet auteur, annoncèrent la chute prochaine de Thèbes (30), nous nous contentons encore d'un seul oracle, rapporté en entier par Démosthène, dans léquel la Pythie enseigna aux Athéniens par quels sacrifices et par quelles cérémonies ils devoient tâcher de prévenir les dangers dont ils se croyoient menacés par un signe funeste qu'ils avoient aperçu (31).

Dans le passage de Platon que nous avons mis à la tête de cet article, il est éncore question des cérémonies funèbres et des honneurs qu'on rendoit à la mémoire des défunts. D'après une tradition rapportée par Pausanias, l'oracle décida la dispute entre les Héraclides sur le lieu où l'on enséveliroit les dépouilles mortelles d'Alcmène, à Argos ou à Thèbes, en ordonnant de les déposer à Mégare (32). Suivant une autre tradition, un semblable ordre indiqua le lieu où il falloit ensévelir le fils d'Oxylus (33). Pausanias, à qui nous devons ces renseignements, rapporte même un exemple qui pourroit prouver que l'oracle ne dédaigna pas d'indiquer la matière qu'il falloit employer pour rétablir un monument funèbre (34).

J'ose croire qu'on me permettra de regarder ces traditions au moins comme des preuves d'une coutume généralement reçue, surtout lorsqu'on verra que, parmi les préceptes contenus dans l'oracle cité par Démosthène dont je parlois tout-à-l'heure, on en trouve aussi sur les honneurs à rendre aux défunts (35).

(30) Diod. Sic. T. II. p. 167.
(31) Demosth. c. Macart. (Oratt. Att. T. V. p. 317 fin. 318 in.)
(32) Paus. I. 41. 1. (33) Paus. V. 4. 2.
(34) Le monument de Car, fils de Phoronée, sur le chemin de Mégare à Corinthe, qui jusqu'alors avoit été en terre, devoit être rebâti en albâtre. Paus. I. 44. 9.
(35) Voyez note 31.

Il ne seroit pas difficile d'augmenter le nombre des preuves à l'appui de l'influence qu'exerçoient les oracles sur la religion. Je crois que celles que nous venons d'alléguer peuvent suffire. Elles doivent servir plutôt à faire connoître la nature de cette influence qu'à en démontrer l'existence. Si telle avoit été notre intention, nous aurions peut-être pu nous en dispenser tout-à-fait, la chose étant trop avérée pour qu'il soit nécessaire de la prouver. Mais, quant à la nature de cette influence, quant à la direction qu'elle imprimoit aux esprits, quant à son utilité, il faut que nous nous y arrêtions encore quelques moments.

Tendance à maintenir la religion existante et à entretenir par elle la nationalité et les rapports mutuels entre les républiques de la Grèce.

D'abord les oracles dont nous venons de parler tendoient à maintenir la religion existante et à augmenter le respect pour les divinités nationales. Quelles que fussent les opinions particulières des prêtres eux-mêmes, ils rendoient un véritable service à la patrie, en lui conservant le culte consacré par les traditions et par la foi nationale. Cette tendance est très bien exprimée dans la réponse mentionnée par Xénophon, sur la question comment il falloit honorer les dieux: D'après la coutume établie (36). La Pythie observa elle-même ce précepte, lorsqu'elle ordonna aux Arcadiens de rétablir le culte de Cérès, pour ramener la fertilité et l'abondance (37), lorsqu'elle recommanda aux Argiens de bâtir un temple pour la même déesse dans l'endroit même où Pyrrhus avoit été tué (38), et lorsque, après la victoire de Salamine, elle défendit aux Grecs de faire des sacrifices à Jupiter, avant que le feu sacré, souillé par les Barbares, ne fût éteint, et qu'on n'en eût apporté de l'autel d'Apollon à Delphes (39).

(36) Νόμῳ πόλεως. Xenoph. Mem. I. 3. 1. IV. 3. 16. Cic. Leg. II. 16. (37) Paus. VIII. 42. 4.
(38) Paus. I. 13. 7. (39) Plut. Arist. 20.

Il n'est point du tout nécessaire d'examiner si les prêtres, persuadés, comme ils devoient l'être, que les réponses qu'ils donnoient eux-mêmes n'étoient pas des révélations divines, ne méritent pas notre blâme pour avoir entretenu des erreurs qu'ils avoient reconnues comme telles. Je crois qu'il ne seroit pas seulement imprudent, mais aussi qu'il seroit injuste de les condamner, par la raison très valable qu'il n'est plus possible de les entendre. Nous connoissons trop peu la manière dont on répondoit aux questions proposées pour que nous ayons le droit de prononcer dans cette matière. Par exemple, il est bien certain que les grandes questions politiques, ou celles qui pourroient compromettre la réputation de l'oracle, auront été décidées par les Hosies eux-mêmes; mais seroit-il absurde de croire que celles qui n'avoient rapport qu'au culte et aux cérémonies, étoient abandonnées aux prêtres subalternes ou même à l'inspiration momentanée, c'est à dire au caprice de la Pythie? Encore sommes-nous en droit de décider que les prêtres étoient des esprits-forts ou des athées, parcequ'ils croyoient devoir défendre et maintenir, par des réponses artistement composées, l'honneur du dieu qu'ils servoient?

Quel que fût celui qui donna la réponse aux Arcadiens, mentionnée tout-à-l'heure, ne pouvoit-il pas être persuadé lui-même que le meilleur moyen de rendre aux champs la fertilité étoit d'adorer la déesse de l'agriculture? Est-il impossible de croire qu'il partageoit l'opinion des Argiens, qui croyoient que c'étoit Cérès qui les avoit délivrés du roi d'Épire, au moment où celui-ci alloit se rendre maître de la ville?

Quoiqu'il en soit, s'il est vrai que la Pythie refusa de répondre aux questions des Lydiens aussi longtemps que le temple de Minerve Assésia, qu'ils avoient brûlé, ne fût rétabli (40), nous ne pouvons que louer soit sa piété,

(40) Herod. I. 19.

soit la prudence des prêtres qui employoient la superstition de la multitude comme un moyen pour l'engager à réparer le mal qu'elle venoit de faire et à respecter les lieux sacrés.

L'ordre donné aux Thébains de rendre à la ville de Délium la statue d'Apollon, emportée auparavant par Datis (41), celui qui enjoignit aux Ioniens de l'Asie-Mineure, forcés par la guerre d'interrompre la fête des Panionia, de solliciter les habitants de l'Achaïe, leur métropole, de leur accorder une statue de Neptune (42), ces ordres ne doivent être considérés que comme des tentatives louables pour conserver le respect pour la religion, et même pour consolider les rapports mutuels entre les différentes nations de la Grèce, et surtout entre les colonies et la mère patrie.

Et quand même les oracles n'auroient fait autre chose que sanctionner les résolutions inspirées par la piété ou par la reconnoissance, il faudroit déjà reconnoître qu'ils ont bien mérité de la religion de la Grèce. S'il est vrai que les Métapontins aient été persuadés qu'Aristéas leur avoit ordonné d'ériger une statue pour Apollon et une autre pour lui-même, l'oracle que pouvoit-il faire de mieux que de leur ordonner de faire ce que leur avoit dit Aristé-

(41) Herod. VI. 118.

(42) Diod. Sic. T. II. p. 40. cf. Wessel. ad h. l. et le passage de Strabon qu'il cite. Si le fait rapporté par Diodore (p. 41) est exact, il prouve que la multitude et la variété des oracles ont dû souvent en faciliter l'accomplissement. Suivant lui, les Héliciens en Achaïe avoient un ancien oracle qui les menaçoit d'une perte certaine, si les Ioniens offroient des sacrifices à Neptune sur leur autel. Les Ioniens au contraire avoient reçu l'ordre d'offrir ces sacrifices défendus. Ils commencèrent le service, mais les Héliciens l'interrompirent et s'emparèrent même de leurs théores. En effet, Hélice fut ruinée de fond en comble par un tremblement de terre. Les Héliciens y auront vu l'accomplissement de leur oracle, et les Ioniens croyoient que c'étoit un châtiment infligé par la vengeance céleste aux Héliciens, pour n'avoir pas obéi à l'oracle opposé.

as (43) ? Si les Achéens croyoient que leur ingratitude envers leur compatriote Oebotas, dont ils avoient négligé de récompenser la victoire remportée à Olympie, étoit la cause de leur infériorité dans les exercices publics, quelle réponse plus convenable la Pythie pouvoit-elle leur donner que celle de rendre à la mémoire d'Oebotas l'honneur qu'ils lui avoient refusé de son vivant (44).

Les oracles qui ordonnoient de rapporter dans leur patrie les ossements de héros morts dans une terre étrangère (45) ont certainement contribué efficacement à entretenir la nationalité et l'esprit public, quelquefois même à ranimer le courage, après quelque défaite ou dans quelque calamité publique.

Réflexion sur les traditions qui attribuent aux oracles des ordres sanguinaires.

Nous avons déjà parlé plus haut des traditions qui représentent les oracles comme auteurs de plusieurs sacrifices humains, soit pour expier des crimes commis ou pour apaiser le courroux céleste, soit pour éloigner ou pour faire cesser quelque calamité publique. Nous

(43) Herod. IV. 15. (44) Paus. VII. 17. 6.

(45) Nous n'en garantissons aucun, tel qu'on le trouve dans les auteurs; mais, si l'on en écarte les miracles dont ceux-ci font mention, nous n'en rejetons aucun comme absolument impossible. Au moins le grand nombre de ces oracles nous donne encore le droit de croire qu'on en aura donné de ce genre. Nous en citerons quelques-uns. L'oracle ordonna aux Arcadiens de transporter à Mantinée les ossements d'Arcas (Paus. VIII. 9. 2. cf. 36. 5) et aux Messéniens d'ensévelir à Messène les restes d'Aristomène (Paus. IV. 32. 3). Les Spartiates devoient rapporter chez eux les ossements d'Oreste, les Athéniens ceux de Thésée (Herod. I. 65. Paus. III. 3. 6. Plut. Thes. 36). En vertu d'un oracle, les restes d'Hippodamie furent transportés à Olympie (Paus. VI. 20. 4), ceux de Tisamène à Sparte (Paus. VII. 1. 3). Il y a aussi quelques exemples d'oracles qui enjoignirent de transporter quelque part les dépouilles mortelles d'un étranger, par exemple celles d'Hector à Thèbes (Paus. IX. 18. 4. Schol. Hom. Il. N. in.), suivant Tzetzès (ad Lyc. 1194) parceque Thèbes n'avoit pas pris part à la guerre de Troye. Voyez encore l'histoire curieuse de l'omoplate de Pélops, racontée par Pausanias, V. 13. 3.

nous sommes expliqués alors sur la question si ces traditions peuvent être regardées comme des preuves d'inhumanité dans les idées religieuses des Grecs ([46]); et, quant aux oracles, je ne crois pas qu'il sera nécessaire de les défendre sur ce sujet. Il suffira de remarquer que la plupart de ces traditions doivent probablement leur origine au désir d'illustrer les familles ou les tribus par le récit de quelque sacrifice héroïque. On connoît l'histoire de Ménécée ([47]) et celle de Codrus ([48]); on pourroit y ajouter celles de ce Molpis en Élide qui se dévoua lui-même pour sauver la patrie ([49]), de cet Athénien qui lui sacrifia la vie de ses filles ([50]), de Macaria, la fille d'Hercule ([51]), des filles d'Antipoenus à Thèbes ([52]), de celles d'Orion ([53]): mais tous ces récits nous font bien plus admirer la générosité des hommes, qu'ils ne nous forcent à condamner l'inhumanité des dieux.

Encore, si les exemples d'inhumanité qu'offrent les anciennes traditions nous donnoient le droit d'en faire un reproche aux oracles, ou plutôt aux idées populaires qui, par l'esprit qui semble les avoir dictés, rendent

(46) Voyez T. II. p. 535—539, 543, 544.

(47) Paus. IX. 25. 1. Eurip. Phœn.

(48) Lycurg. c. Leocr. (Oratt. Att. T. III. p. 219.). Conon, narr. 25. Paus. VII. 25. 1. Just. II 6. 16. Valer. Max. V. 6. ext. 1. Vell. Paterc. I. 2. M. Hüllmann se donne beaucoup de peine pour prouver que cet oracle a été inventé par les auteurs de la nouvelle constitution d'Athènes, dans l'intention de convaincre le public qu'après un roi aussi généreux que Codrus, il seroit difficile d'en trouver un qui fût digne de le remplacer. Il paroît donc croire que cet oracle étoit déjà connu du temps de Codrus. S'il en a pu venir jusque là, je ne vois pas pourquoi il n'a pas admis l'histoire entière, telle qu'on la raconte. On voit qu'ici je le surpasse encore en incrédulité.

(49) Tzetz. ad Lyc. 159. C'est une histoire semblable à celle de Curtius à Rome.

(50) Paus. I. 5. 2. Ælian. V. H. XII. 28.

(51) Paus. I. 32. 5. (52) Paus. IX. 17. 1.

(53) Anton. Lib. 25.

un témoignage peu favorable à la manière dont on les regardoit, nous serions tout aussi bien fondés à alléguer en leur faveur les traditions qui déposent d'un sentiment tout-à-fait opposé. Nous pourrions citer l'oracle qui ordonna d'honorer la mémoire d'Icare, pour le dédommager en quelque sorte de sa fin tragique (54), celui qui, par le même moyen, voulut récompenser la piété de Pélasge, qui avoit rétabli les mystères de Cérès en Béotie (55). Le même esprit règne dans l'oracle qui ordonna d'adorer comme héros le malheureux Althémène (56), et dans celui qui déféra les mêmes honneurs à Cléodème d'Astypalée (57). Combien n'y a-t-il pas d'oracles qui décèlent un sentiment exquis de justice et d'équité: celui, par exemple, qui ordonna d'offrir des sacrifices aux mânes des enfants de Médée, tués par les Corinthiens, et de porter le deuil en leur honneur (58), celui qui fit instituer des jeux de course et de lutte en l'honneur des Phocéens, lapidés par les Carthaginois et par les Tyrrhéniens (59), celui qui enjoignit aux Delphiens de faire pénitence pour le meurtre d'Ésope (60), celui qui décerna des honneurs à la mémoire d'Orphée, victime de la haine des femmes thraces (61)! Il est impossible de les énumérer tous; aussi n'est-ce nullement nécessaire. Cependant je ne puis me défendre de recommander à l'attention de mes lecteurs l'histoire touchante d'Euénius d'Apollonie dans Hérodote, auquel Apollon accorda le don de la prophétie pour le

(54) Schol. Hom. Il. X. 29. Ælian. H. A. VII. 28.
(55) Paus. IX. 25. 6.
(56) Diod. Sic. T. I. p. 378.
(57) Paus. VI. 9. 3.
(58) Paus. II. 3. 6. Voyez les différentes versions de cette tradition chez le scholiaste d'Euripide, ad Med. 273.
(59) Herod. I. 167. (60) Herod. II. 134.
(61) Con. narr. 45.

dédommager de l'injuste cruauté de ses compatriotes, qui lui avoient arraché les yeux, pour ne pas avoir chassé les loups qui, s'étant jetés sur les brebis consacrées au Soleil, en avoient dévoré quelques-unes. L'oracle de Delphes et celui de Dodone ordonnèrent en outre aux Apolloniates de donner à Euénius tel dédommagement qu'il exigeroit lui-même ([62]).

Y en a-t-il parmi ces oracles qui aient été réellement donnés? Nous n'osons l'assurer, mais rien au moins ne nous empêche de le croire à l'égard de quelques-uns, tandis que l'ordre donné par la Pythie aux Lacédémoniens de faire pénitence pour le sacrilège commis dans le sanctuaire de Minerve, où l'on avoit fait subir la peine de mort au roi Pausanias, ordre rapporté comme un fait historique par un auteur digne de foi ([63]), nous autorise à considérer les récits moins avérés comme des reflets d'une vérité généralement reconnue. Et, s'il y a des oracles qui ordonnoient de sacrifier la vie humaine, il y en aussi qui tendoient à la protéger et à la conserver. Les premiers appartiennent aux traditions; ceux-ci sont attestés par des faits historiques.

Suivant Hérodote, la Pythie défendit aux Pariens de mettre à mort la prêtresse qui avoit indiqué à Miltiade le moyen de se rendre maître de leur île. Sa réponse est remarquable. Elle leur dit que Timo (c'étoit le nom de la prêtresse) n'étoit point coupable, mais que, Miltiade

([62]) Herod. IX. 93, 94.

([63]) Thucyd. I. 134. Diod. Sic. T. I. p. 439. L'ordre rapporté par le dernier de ces auteurs, de rendre le suppliant à la déesse, n'est pas mentionné par Thucydide, mais il en rapporte l'exécution, en disant qu'on ensévelit Pausanias dans l'endroit où il avoit trouvé la mort. Diodore donne les paroles, sans exprimer clairement le fait. Thucydide, sans se soucier beaucoup des paroles, raconte le fait de manière à mettre ses lecteurs en état d'en deviner les paroles. Pausanias (III. 17 fin.) parle encore d'un démon, Épidote, qu'on devoit honorer, pour apaiser le courroux de Jupiter, le protecteur des suppliants.

devant faire une fin malheureuse, elle lui avoit été assignée comme guide, pour le conduire à sa perte ([64]). De même la Pythie persuada les Lacédémoniens d'épargner les Hélotes qui s'étoient révoltés contre eux et qu'ils venoient de soumettre ([65]).

Nous aurons bientôt l'occasion de citer plusieurs autres oracles de ce genre.

Ce que nous en avons dit suffit pour nous convaincre que les Grecs regardoient leurs oracles, et surtout celui de Delphes, comme des cours suprêmes en matière de religion, qu'ils avoient recours à eux, lorsqu'il s'agissoit d'éloigner ou d'éviter des malheurs qu'on attribuoit ordinairement à la vengeance divine, qu'ils obéissoient à ces ordres dans tout ce qui avoit rapport au culte des dieux et des héros, et que, pour autant qu'il est permis de conclure des traditions où cette manière de voir est consignée, ainsi que des oracles dont l'authenticité paroît incontestable, la manière dont ces institutions religieuses répondoient à la confiance qu'on leur accordoit étoit en général digne d'éloge, non seulement parcequ'elles tâchoient de maintenir la religion existante et de ranimer à tout moment le respect pour les divinités nationales, mais aussi parceque dès les premiers temps elles faisoient servir la religion à réprimer la férocité naturelle d'un peuple encore peu cultivé, et à lui donner des leçons de modération et d'humanité.

Influence des oracles sur la politique.

Nous passons à l'influence qu'exercèrent les oracles sur les rapports mutuels des différents états de la Grèce, et sur l'ordre social dans ces républiques elles-mêmes. Il est inutile d'avertir que c'est toujours sous le rapport moral que nous la considérons.

Nous avons déjà pu nous convaincre de la confiance

([64]) Herod. VI. 135. ([65]) Paus. III. 11. 6 fin.

qu'on accordoit aux oracles dans les calamités publiques, dans la famine, la peste, la sécheresse etc. Il n'est certainement pas étonnant que l'on eût recours à la divinité dans des malheurs qu'on avoit coutume d'attribuer à son intervention immédiate et dont les remèdes sembloient surpasser la prévoyance et la puissance humaines. Mais les Grecs étoient si persuadés de la bonne volonté de leurs divinités qu'ils n'hésitoient pas à implorer leur secours même dans des difficultés contre lesquelles la sagesse humaine et les ressources qu'ils trouvoient soit dans leur courage soit dans la protection de leurs voisins sembloient pouvoir leur fournir des remèdes suffisants. On consultoit les oracles dans les dissensions civiles, dans les questions de droit public, dans les guerres, dans les expéditions périlleuses. Souvent on ne cherchoit qu'à se prévaloir de leurs lumières; souvent on en attendoit un véritable secours; quelquefois même, dans l'attente d'un malheur presque inévitable, le désir si naturel à l'homme de connoître sa destinée, engageoit à avoir recours à la Pythie, ne fût ce que pour se délivrer de l'incertitude, qui est souvent plus accablante que le malheur même.

Hérodote raconte que les Lydiens s'en rapportèrent à l'oracle pour décider la question sur la succession du trône (66), que les Cyrénéens le consultèrent sur les moyens de rétablir l'ordre dans leur état (67), que les Thraces lui demandèrent conseil dans la guerre qu'ils faisoient aux Apsinthiens (68), que les Cnidiens le consultèrent sur les moyens de défendre leur ville contre les Perses (69). Suivant Plutarque, les Thessaliens allèrent demander un roi à Apollon (70), et, suivant Pausanias, les Mégariens

(66) Herod. I. 13. cf. 7 et 91. (67) Herod. IV. 161.
(68) Herod. VI. 34. cf. Schol. Aristid. T. III. p. 551 fin.
(69) Herod I. 174 fin. cf. Paus. II. 1. 5.
(70) Plut. de frat. am. T. VII. p. 916.

lui envoyèrent des députés pour le consulter sur les moyens d'assurer leur bonheur (71). Ces récits, quand même ils ne seroient que de simples traditions, feroient toujours connoître le point de vue sous lequel les Grecs considéroient leurs oracles. Mais, pour prouver que la confiance que les Grecs leur accordoient fournit souvent aux prêtres l'occasion d'influencer la politique et d'intervenir dans les querelles et les guerres entre les états, il n'est pas nécessaire de citer les réponses données aux Messéniens et aux Lacédémoniens dans la guerre acharnée qu'ils se livroient. Il suffiroit d'alléguer la députation envoyée par les Athéniens à Delphes lors de l'invasion des Perses, et celle que les Spartiates y envoyèrent dans la guerre du Péloponnèse. Lorsque nous voyons Xénophon engager ses concitoyens à consulter les oracles de Delphes et de Dodone sur les propositions qu'il venoit de leur faire pour le bien de l'état (72), lorsque les anciens auteurs assurent d'un commun accord que les Lacédémoniens ne manquèrent jamais de s'en rapporter aux réponses des oracles dans toutes leurs entreprises de quelque importance (73), il ne nous paroîtra pas étonnant sans doute de voir créer par ce moyen des rois à Sparte (74) ou des archontes à Athè-

(71) Paus. I. 43. 3. (72) Xenoph. Vectig. fin.

(73) Paus. II. 4. 4. Diod. Sic. T. I. p. 649. *Οἱ Λακεδαιμόνιοι μάλιστα τοῖς μαντείοις προσέχοντες.* Cic. Divin. I. 43. De rebus majoribus semper aut Delphis oraculum, aut ab Hammone, aut a Dodona petebant.

(74) Paus. III. 8. 5. ib. I. 5. Herod. VI. 52. On consultoit aussi l'oracle lorsque les éphores avoient suspendu les rois de leurs fonctions. Plut. Agis, 11. Quant à l'oracle sur la *royauté boiteuse*, dans le premier des passages que je viens de citer ici, et dont nous avons déjà fait mention plus haut, M. Hüllmann (Würd. p. 80) prétend qu'il ne sauroit être authentique, parceque, dans un oracle antérieur, la Pythie avoit préféré un prince boiteux à son frère qui marchoit bien (l'oracle au sujet des fils de Codrus, Paus. VII. 2. 1); il croit qu'il a été inventé à Athè-

nes (75), de voir même l'oracle diviser cette ville en cantons (76).

On ne croyoit pas seulement que les oracles avoient soin de conserver les états et d'y rétablir l'ordre et la tranquillité, on étoit également persuadé que souvent ils leur avoient donné l'existence. C'est à juste titre qu'Apollon fut appelé le fondateur des villes (77).

Quelle est la colonie, dit Cicéron, qui ait été fondée sans qu'on n'eût consulté l'oracle! L'histoire offre à chaque page la confirmation de cette assertion. Suivant elle, ce fut Apollon qui, par ses oracles, envoya Tlépolème à Rhodes (78), les Héraclides en Péloponnèse (79), Teucer en Chypre (80), les Pélasges en Ita-

nes par les détracteurs des Lacédémoniens, pour se moquer d'Agésilas. Ainsi M. Hüllmann est d'avis que l'oracle de Delphes n'a pu, dans l'un des cas, donner la préférence à une chose qu'il auroit désapprouvée dans l'autre. Comment? Le dieu des Doriens auroit-il été borné dans ses vues au point de ne pouvoir distinguer la personne d'avec le défaut; et, si une fois il avoit déclaré qu'il falloit ne pas exclure de la succession au trône un prince qui boitoit, auroit-il dû par la suite préférer tous les boiteux aux hommes bien-faits? Mais tout cela s'arrange aussitôt qu'il est prouvé que la Pythie n'a pas même voulu parler d'Agésilas, mais de la dignité royale, comme nous l'avons déjà fait observer plus haut. Et, quant à la supposition que les ennemis des Lacédémoniens auroient inventé la réponse pour se moquer d'Agésilas, je demande où M. Hüllmann a-t-il lu cela? Mais il ne faut plus faire cette question aux historiens modernes de la Grèce. Bientôt ils connoîtront l'histoire de ce pays mieux que Thucydide et Xénophon.

(75) Ælian. V. H. VIII. 5. Paus. VII. 2. 1.

(76) Schol. Aristid. T. III. p. 331. l. 20, 332 in.

(77) Φοίβῳ δ' ἑσπόμενοι πόλιας διεμετρήσαντο
Ἄνθρωποι. Φοῖβος γὰρ ἀεὶ πολίεσσι φιληδεῖ
Κτιζομέναις. αὐτὸς δὲ θεμείλια Φοῖβος ὑφαίνει.

Callim. Hymn. in Apoll. 55 sq. Voilà aussi pourquoi l'on donna à Apollon les épithètes d' Ἀρχηγέτης, Οἰκιστής, Δωματίτης. Voyez Dindorff ad Aristid. or. XVI. (T. I. p. 383.).

(78) Pind. Ol. VII. 58 sq. Diod. Sic. T. I. p. 378.

(79) Pind. Pyth. V. 85 sq. Apollod. II. 8. Isocr. Archid. (Oratt. Att. T. II. p. 131).

(80) Eurip. Helen. 147 sq.

lie[81], Lesbos à l'île qui lui dut son nom[82], Oreste en Arcadie[83], Autésion au pays des Doriens[84].

Les anciens auteurs font rarement mention de l'origine de quelque ville, sans faire connoître l'oracle qu'on a consulté à cette occasion. Souvent l'endroit où la colonie doit être fondée est désigné par l'oracle avec plus ou moins d'exactitude; quelquefois même il ajoute les conditions dont dépend sa destinée. Pour ne parler que des plus remarquables, il suffit de citer ici Troye[85], Milet[86], Byzance[87], Smyrne[88], Marseille[89], Rhegium[90], Tarente[91], Naples[92], Alalia dans l'île de Corse[93], Thurii[94], Héraclée[95], Syracuse[96], Éphèse[97], Samos[98], Géla[99], Cyzicus[100], Amphipolis[101].

Remarquons encore que les oracles n'attendoient pas toujours qu'on s'adressât à eux pour donner des conseils de ce genre. Dans certaine occasion Apollon exhorta à plusieurs reprises les personnes qu'il avoit désignées pour tenter une semblable entreprise, et accompagna ses ordres de promesses et de menaces; il donna même des marques sensi-

(81) Dion. Hal. Antiq. Rom. I. p. 15.
(82) Diod. Sic. T. I. p. 397. (83) Paus. VIII. 5. 3.
(84) Paus. IX. 5. 8. (85) Tzetz. ad Lycophr. 29.
(86) Ib. 1378. cf. 1385.
(87) Strab. p. 493 fin. 494 in. Eustath. ad Dion. Perieg. 803.
(88) Paus. VII. 5. 1. (89) Strab. p. 271.
(90) Strab. p. 395 B. Dion. Hal. fr. in Maji Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 502 fin. 503 in.
(91) Strab. p. 427 A. Dion. Hal. in Maji Scriptt. vet. nov. coll. T. II. p. 501 fin. 502 in. cf. Diod. fr. ib. p. 10.
(92) Scymn. Ch. 252 (Hudson Geogr. græc. min. T. II).
(93) Herod. I. 165. (94) Diod. Sic. T. I. p. 484.
(95) Thucyd. III. 92. De même Héraclée sur le Pont-Euxin, Just. XVI. 3. 4. (96) Paus. V. 7. 2.
(97) Creophylus ap. Athen. VIII. 62.
(98) Jambl. vit. Pyth. 4.
(99) Diod. Sic. fr. in Maji Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 11.
(100) Arist. or. XVI. (T. I. p. 383.)
(101) Polyæn. Strateg. VI. 53.

bles de son ressentiment à ceux qui avoient osé négliger ses commandements ([102]). Quelquefois aussi l'oracle désignoit les personnes qui devoient accompagner les fondateurs de quelque nouvelle colonie. On dit qu'il ordonna à Oxylus de se faire accompagner par un des Pélopides ([103]), et à Alétès, lorsqu'il se mit en voyage pour Corinthe, de détacher Mélas vers une autre contrée de la Grèce ([104]). Lorsque Myscelle, député pour examiner le lieu où l'oracle avoit ordonné de fonder une colonie (la ville de Crotone), proposa de choisir un autre endroit, la Pythie lui reprocha sa folie et lui enjoignit de se contenter de ce qu'on lui avoit donné ([105]). On assure même que les habitants de Mantinée furent forcés par elle d'abandonner la ville et de s'établir ailleurs ([106]).

Je ne rapporte ces passages que pour faire connoître la nature de l'intervention des oracles dans ce genre d'entreprises. S'il est constant, comme il n'est pas permis d'en douter d'après le témoignage formel de Cicéron, qu'on consultoit les oracles lorsqu'on alloit fonder une colonie, rien ne nous empêche de croire que quelquefois les prophètes en auront donné l'ordre eux-mêmes, et qu'ils se seront prévalus souvent de la confiance qu'on leur accordoit pour accompagner leurs réponses des directions spé-

([102]) Je veux parler du récit de la fondation de Cyrène. Herod. IV. 150 sq. cf. Pind Pyth. IV. 94 sq. Callim. H. in Apoll. 65 sq. Diod. Sic. fr. in Maji Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 13. Voyez le jugement de Plutarque sur la signification de cet oracle, Pyth. orac. T. VII. p. 595. Je ne crois pas qu'il eût été nécessaire pour les lecteurs modernes d'Hérodote de prouver qu'il ne faut pas considérer de semblables traditions comme des faits historiques, comme l'a fait M. Hüllmann, Würdigung etc. p. 137—140.

([103]) Paus. V. 4. 2. ([104]) Paus. II. 4. 4.

([105]) Strab. p. 402 fin., où le texte de l'oracle est évidemment corrompu. La leçon qu'on trouve dans les fragments de Diodore (Maji Scriptt. vet. nova collectio, p. 9) me paroît la véritable:

Μύσκελλε βραχύνωτε, παρ' ἐκ θεὸν ἄλλα ματεύων,
Κλαύματα μαστεύεις, δῶρον δ' ὃ διδῷ θεὸς αἴνει.

([106]) Paus. VIII. 8. 3.

cïales qui leur sembloient nécessaires. Que les récits dont nous avons fait mention soient inexacts : ils donnent au moins la mesure de ce qui a pu arriver, et de ce qui probablement sera arrivé souvent.

Je ne prétends pas nier qu'il soit possible que quelquefois les prophètes aient arrangé leurs réponses d'après les instructions qu'ils ont pu recevoir de quelqu'une des parties intéressées. L'histoire de l'oracle sur la bataille de Salamine en offre un exemple, comme nous l'avons vu plus haut. Aussi est-il probable que, dans la plupart des cas, les prêtres se seront contentés d'approuver l'entreprise projetée, persuadés qu'il n'y a pas de moyen plus facile de contenter celui qui demande un conseil, que de l'engager à prendre le parti pour lequel il incline lui-même. Mais croire que les consultants n'aient considéré cet acte de dévotion que comme une vaine cérémonie, comme une visite(107), cela, je dois l'avouer, me semble par trop absurde. Ne faisons pas les Grecs plus sages ou plus sots qu'ils ne l'étoient réellement : si le seul but de ces voyages à Delphes eût été d'entendre de la bouche de quelques prytanes ou des amphictions ce qu'on savoit très bien soi-même, ils me paroîtroient bien plus absurdes que s'ils eussent été entrepris dans l'espoir d'y apprendre une révélation divine. Mais d'ailleurs ce n'étoit pas le seul oracle de Delphes qu'on consultoit ; l'on oublie toujours ces oracles où l'eau, où le feu, où les songes, où les dés déterminoient les réponses qu'on obtenoit.

Réflexions sur la nature de cette influence.

Nous venons d'établir les faits. Envisageons les sous le point de vue qui nous intéresse spécialement : examinons la nature de l'influence qu'exerçoient les oracles sur la politique.

Lorsqu'il s'agit de porter un jugement sur les motifs

(107) Comme le fait M. Hüllmann, Würdig. p. 134. Diese Anstalt zu begrüssen.

de ceux qui donnoient les oracles, le résultat de cet examen doit différer d'après la manière dont on considère les oracles eux-mêmes. On assignera des motifs bien différents aux réponses de l'oracle de Delphes; lorsqu'on les considère soit comme le résultat d'une délibération des députés de la nation grecque, soit comme un décret des prytanes de la petite république de Delphes, ou, si l'on veut, de la Phocide, ou bien comme des édits promulgués par un congrès de pontifes, ou si l'on ne les regarde que comme des tentatives de quelques prêtres pour satisfaire la curiosité pieuse de leurs compatriotes, et de rendre leur institution digne de la confiance que leur accordoit la nation.

On sait que le dernier point de vue est celui qui nous paroît le plus vraisemblable. Je prie le lecteur de s'en ressouvenir, lorsqu'il lira ce que nous aurons à dire sur les motifs qui nous semblent avoir dicté les réponses. Quant à l'effet de ces réponses, nous n'aurons pas besoin d'en appeler à notre opinion. Il est consigné par l'histoire.

Je crois donc d'abord que, lorsque nous considérons l'intérêt de ceux qui donnoient les oracles, nous ne pouvons soupçonner en eux quelque mauvaise intention. La première condition qu'on a dû se proposer étoit sans doute de satisfaire les consultants, pour autant qu'on pouvoit le faire sans compromettre l'autorité de l'oracle. Apparemment il aura été assez indifférent aux administrateurs de l'oracle dans quel endroit l'on allât fonder une colonie, à quelle personne on déférât la dignité royale. Il est donc à présumer que, dans la plupart des cas, les oracles se seront contentés de répondre affirmativement aux questions qu'on leur proposoit. Cependant on cite aussi des réponses qui ne s'accordoient pas avec les désirs des consultants, d'autres qui contenoient des ordres tout-à-fait contraires à leurs intentions. Il est possible qu'une partie des oracles de ce genre aient été répétés dans les traditions populaires, sans être

fondés sur quelque fait historique. Mais si quelques unes de ces réponses sont authentiques, comme il n'est pas moins possible, nous n'avons encore aucun droit de soupçonner les ntentions des prêtres, aussi longtemps que nous n'avons pas des preuves certaines de leur mauvaise volonté. Si l'oracle de Delphes, par exemple, dépendoit des magistrats de Delphes ou de la Phocide, il ne seroit pas difficile de trouver le motif de ces réponses arbitraires dans la partialité de ces ministres pour leur patrie ou pour le parti qu'ils favorisoient dans les autres républiques. Mais, s'il en étoit ainsi (pour le dire en passant), je ne vois pas comment l'oracle eût pu exister, je ne dis pas pendant des siècles, mais pendant une année seulement. Ou croiroit-on que les politiques contemporains auroient été moins fins pour s'apercevoir de ce manège que nous ne le sommes à présent? Il est clair que la découverte d'une seule ruse de ce genre eût suffi pour décréditer l'oracle pour toujours. Il en eût été de même si l'oracle avoit été un congrès d'Amphictions; car, quand même on pourroit supposer que les petits états eussent voulu se soumettre à ses décisions, on peut être bien assuré que les grandes républiques, Sparte, Athènes, Thèbes, s'en seroient moquées aussi franchement, toutes les fois que ses décrets ne s'accordoient pas avec la ligne de conduite qu'elles se fussent tracée à elles-mêmes, que si quelque autre état de la Grèce se fût avisé de se mêler de leurs affaires. Nous avons vu combien peu les véritables décrets des Amphictions étoient respectés. Mais s'il est permis d'attribuer les réponses des oracles aux prêtres qui desservoient le temple d'Apollon, je crois encore que, comme la réputation de l'oracle dépendoit du profit que les consultants croyoient avoir retiré de la confiance qu'ils lui avoient témoignée, il est impossible d'assigner aux réponses contraires aux voeux des consultants d'autre motif que le désir d'être utile à ceux mêmes qu'elles sembloient contrarier.

Il y a plus : j'ose assurer qu'il y a des preuves certaines que les prêtres, surtout ceux de l'oracle de Delphes, ont souvent donné des avis utiles à leurs compatriotes, qu'ils ont quelquefois empêché des entreprises téméraires et avancé celles dont ils étoient persuadés qu'on pourroit retirer quelque avantage.

Témoignages défavorables.

Passons d'abord en revue les témoignages qui semblent être contraires à cette prévention favorable.

Nous nous dispenserons ici de parler des oracles qui appartiennent aux siècles héroïques. Je ne crois pas, par exemple, que mes lecteurs exigeront que je défende l'oracle de Delphes contre l'accusation d'avoir donné l'ordre de tuer Néoptolème, le fils d'Achille, tradition qui d'ailleurs est racontée différemment par chaque auteur à peu près qui en fait mention ([108]). J'observerai la même réserve à l'égard de l'oracle que l'on prétend avoir engagé les Crétois à porter la guerre en Sicile, pour se venger du meurtre de Minos ([109]).

Nous savons trop peu des dissensions qui divisoient les Péoniens et les Périnthiens, pour oser prononcer sur l'oracle qui, suivant Hérodote, engagea les premiers à faire la guerre à ceux-ci ([110]).

Les Argiens assuroient que la Pythie leur avoit conseillé de se tenir tranquilles, lors de l'invasion des Perses. Il est évident, par le récit d'Hérodote et

([108]) Paus. I. 13. 8. Eurip. Androm. Suivant une tradition mentionnée par Pausanias (X. 24. 4), il fut tué par un prêtre d'Apollon; suivant une autre (II. 29. 7), Pylade y eut la main. La plupart des témoignages accusent Oreste. On peut les trouver tous dans les passages de Méziriac et de Heyne, cités par Siebelis ad Paus. II. 29. 7. Chez M. Hüllmann (Würdig. p. 63) on trouvera encore une particularité tout-à-fait inconnue jusqu'ici, c'est à dire, une bande de brigands, avec laquelle Néoptolème se proposa de piller le temple.

([109]) Herod. VII. 170. ([110]) Herod. V. 1.

par les témoignages des autres Grecs qu'il cite dans cet endroit, que les Argiens avoient, ou au moins croyoient avoir, de bonnes raisons pour en agir ainsi. Par conséquent il faut supposer que la Pythie, si elle a donné la réponse rapportée par les Argiens, ne l'aura donnée que parcequ'elle étoit persuadée qu'on n'en désiroit pas d'autre, ou que cette réponse aura été inventée par les Argiens, pour s'excuser aux yeux de la Grèce (111). Je crois qu'on peut dire la même chose de l'oracle que l'on prétend avoir détourné les Crétois de prendre part à la guerre contre les Perses (112).

Suivant Thucydide, Apollon indiqua à Cylon le moment le plus favorable pour s'emparer de l'acropole d'Athènes (113). Il me semble qu'on n'a qu'à se rappeler le motif qui engagea Cylon à tenter cette entreprise, pour rester persuadé que Cylon n'en aura pas fait une confidence à Apollon, et que, si la Pythie lui a donné réellement une semblable réponse, il aura rédigé sa question de manière qu'il fût impossible de connoître sa véritable intention (114).

En général, il ne faut jamais oublier que la nature de leur ministère et l'intérêt même de l'institution à laquelle ils étoient attachés ont dû prescrire aux prêtres l'impartialité la plus scrupuleuse entre les différents partis dans les républiques et entre ces républiques elles-mêmes. Nous serions donc injustes, si nous voulions en faire un reproche à l'oracle de Delphes de ce qu'il répondoit également à deux nations ennemies, comme le fait Oenomaus, en parlant des oracles rendus dans la guerre entre les Spartiates et les Messéniens (115). En tout cas, on pourroit

(111) Herod. VII. 148—152.
(112) Herod. VII. 169. (113) Thucyd. I. 126.
(114) Voyez les réflexions de M. Hüllmann sur cet oracle, Würdig. p. 80 sq. (115) Ap. Euseb. Præp. Euang. V. 27.

défendre l'oracle en citant le témoignage d'Isocrate, qui rapporte que la Pythie, bien loin d'en agir ainsi, avoit ordonné aux Spartiates d'embrasser la cause des fils de Cresphontès, qui avoient été massacrés par les Messéniens, et qu'elle n'avoit pas même daigné répondre aux questions de ces derniers(116). Mais nous nous garderons bien de rien conclure soit du poëme de Rhianus auquel Pausanias a emprunté son histoire de cette guerre, soit d'un exercice rhétorique, comme l'est apparemment l'Archidame d'Isocrate, où l'on trouve ce passage, exercice qui d'ailleurs est marqué par la plus impudente partialité contre les Messéniens. Si la Pythie a répondu aux deux républiques ennemies, elle a très bien fait, et elle ne pouvoit en agir autrement. Les cas où elle pouvoit prendre parti, doivent avoir été extrêmement rares; et, quand même la justice l'auroit engagée à parler, souvent la prudence a dû lui conseiller de se taire. Aussi n'auroit-elle pu refuser décemment une réponse même au parti qu'elle ne favorisoit pas, seulement parcequ'elle avoit donné une réponse favorable à l'autre. On sait d'ailleurs qu'il n'étoit pas difficile d'imaginer des oracles qui n'engageoient à rien.

Si les oracles s'étoient prévalus de leur ascendant sur les fidèles pour s'enrichir eux-mêmes, ou pour se venger de quelque injure, ils n'auroient fait autre chose que ce que font souvent les prêtres de tous les pays et de tous les âges. Il y a des témoignages qui semblent donner à entendre que les prêtres de la Grèce ne différoient pas sous ce rapport des autres. Suivant la tradition rapportée par Pausanias, Apollon exigea des Siphniens les dîmes de leurs mines d'or, et, lorsqu'ils eurent négligé pendant quelque temps de satisfaire à ce

(116) Isocr. Archid. (Oratt. Att. T. II. p. 132 fin. 134 fin. 135 in.).

devoir, la mer inonda les mines et les rendit impraticables (117). Il y a une autre tradition de ce genre qui ne paroît autre chose qu'une épigramme sur l'avidité des prêtres. L'oracle avoit ordonné à Pélops de lui consacrer son agneau d'or. Pélops, n'étant pas très disposé à le satisfaire sur ce point, lui offrit un autre présent. Mais Apollon répondit: Donne moi ce que je demande, et ne donne pas ce que je ne demande pas (118).

On pourroit peut-être opposer à ces récits le trait magnanime qu'on attribue au même oracle, qui, à ce qu'on raconte, refusa les prémices du butin remporté dans la guerre contre les Perses, et bien pour ménager à Thémistocle une retraite chez cette nation, dans sa disgrâce future (119): mais nous n'avons pas besoin de ces traditions pour former un jugement sur le plus ou moins de désintéressement des oracles de la Grèce. S'ils ont fait leur profit avec la piété des fidèles, ces fidèles eux-mêmes étoient certainement si peu disposés à leur en disputer le droit, qu'ils auront plutôt cherché à prévenir leurs désirs qu'à les contrarier. Il suffit de citer les riches présents qu'on offrit surtout au temple d'Apollon à Delphes, et la question proposée par les Grecs après la victoire de Salamine, si les prémices de cette victoire consacrées au dieu avoient eu l'honneur de lui plaire (120).

Il n'y a ici rien d'extraordinaire. Les hommes ont de tout temps placé la piété dans l'empressement à enrichir les sanctuaires, et les ministres de la religion n'ont jamais hésité à se prévaloir de cette disposition des esprits. Il faut dire la même chose des oracles

(117) Paus. X. 11. 2.

(118) Schol. Aristoph. Nub. 144. Suid. in v. Ἀντικλείδης. Ὃ βούλομαι δός, μὴ δίδου δ' ὃ μὴ θέλω.

(119) Paus. X. 14. 3.

(120) Herod. VIII. 122. Apollon répondit que les Éginètes n'avoit pas donné assez, et les Éginètes n'hésitèrent pas un seul moment à satisfaire le désir de la divinité.

destinés à défendre l'honneur du temple contre les injustices ou les injures qu'on osoit lui faire. L'ordre donné aux Amphictions de faire la guerre aux Cirrhéens et aux Acragallides, pour les punir de leur impiété, en offre un exemple ([121]). L'oracle qui enjoignit aux Athéniens de ramener dans leur patrie les Déliens qu'ils avoient chassés de leur île, peut être considéré comme une suite de l'intérêt que les prêtres de Delphes prenoient au sort d'un peuple dont la principale divinité étoit la même à laquelle leur oracle empruntoit son éclat, mais cet ordre n'avoit d'ailleurs rien qui fût contraire à la justice ou à l'humanité ([122]).

Enfin il est très possible, et même probable, que les ministres de l'oracle aient quelquefois employé leur influence pour seconder les intérêts de ceux qui avoient trouvé le moyen de s'assurer de leur faveur, comme les Spartiates prétendoient que la Pythie l'avoit fait en faveur de Plistoanax ([123]): mais nous avons déjà fait observer combien les exemples de ce genre sont rares; et d'ailleurs les raisons exposées ci-dessus doivent nous convaincre que les prêtres, dans l'intérêt même de leur institution, auront évité soigneusement tout ce qui pouvoit compromettre la réputation de l'oracle ou le décréditer auprès du public. L'histoire de Lysandre nous en a fourni une preuve incontestable.

Témoignages favorables.

Mais, quand même il y auroit des témoignages qui prouveroient qu'on pensoit encore moins avantageusement sur les oracles que ne le font les auteurs que nous venons d'alléguer, il y en a plusieurs qui fournissent des indices convaincants d'une opinion tout-à-fait opposée.

([121]) Æschin. c. Ctesiph. (Oratt. Att. T. III. p. 417). Plut. Sol. 11. Hippocr. Op. p. 1292. ed. Foës.
([122]) Thucyd. V. 32. cf. I. Diod. Sic. T. I. p. 532. l. 15.
([123]) Thucyd. V. 16.

Si les traditions qui représentent les oracles comme allumant la guerre entre les nations de la Grèce prouvent qu'on croyoit avoir le droit de leur supposer des intentions peu propres à assurer la tranquillité et l'ordre public, celles qui les font paroître dans le caractère de pacificateurs et de médiateurs entre les nations belligérantes doivent nous faire soupçonner l'existence de faits réels qui justifioient cette prévention favorable.

L'oracle qui défendit aux Troyens de se créer une marine, n'est évidemment qu'une allusion à l'événement qui amena la chute de Troye (certes un jeune écervelé n'eût pas eu besoin de passer la mer, pour trouver une jolie femme disposée à prêter l'oreille à ses flatteries) : mais l'intention avec laquelle on croit que cet avis ait été donné est une preuve de l'opinion favorable qu'on avoit de l'oracle. On croyoit qu'il avoit été donné dans le but de préserver la ville de Troye des malheurs qui l'attendoient, si Pâris parvenoit à pénétrer jusque dans le pays où se trouvoit la jeune beauté dont les charmes devoient conduire à une perte certaine la ville de Priam (124).

De même on racontoit que l'oracle de Delphes avoit défendu à Hercule de faire la guerre à la ville de Pise (125).

Des oracles comme celui qui ordonna aux Pélasges de donner aux Athéniens un dédommagement pour le mal qu'ils avoient fait à leurs femmes (126), et aux Athéniens de satisfaire le roi Minos justement irrité à cause du meurtre de son fils (127), prouvent qu'on regardoit Apollon comme le digne successeur de Thémis.

L'événement rapporté par Pausanias prouve que les traditions de ce genre n'étoient pas destituées de fonde-

(124) Hellan. ap. Schol. Hom. Il. E. 64. cf. Hellan. fr. ed. Stürz. p. 148. et Eustath. ad Il. p. 395 in.
(125) Paus. V. 3. 1.
Πατρὶ μέλει Πίσης, Πυθὼ δὲ μοι ἐγγυάλιξεν.
(126) Herod. VI. 139.
(127) Apollod. III. 15. 8. Schol. Plat. p. 213.

ment, événement dont la vérité est attestée par des inscriptions et des monuments qui existoient encore du temps de cet auteur. Un Athénien appelé Callippe, ayant corrompu un de ses compétiteurs dans les jeux olympiques, fut condamné par les Éléens à payer une amende. Les Athéniens, fiers de leur pouvoir, croyoient pouvoir se dispenser de se soumettre à cette décision. Ce fut alors l'oracle de Delphes qui interposa son autorité pour défendre les droits des juges d'Olympie et la sainteté des jeux publics. Les Athéniens furent obligés à se soumettre à la sentence prononcée, et les Éléens employèrent l'argent de l'amende pour en faire des statues de Jupiter avec des inscriptions qui devoient servir à dénoncer à la postérité le crime de Callippe, l'injustice des Athéniens et l'intervention de l'oracle, et à apprendre à la Grèce entière que les victoires dans les jeux publics ne s'achetent pas au poids de l'or, et que ce ne sont que le courage et les talents qui puissent les faire obtenir (128).

Ce fait prouve, ce me semble, que l'oracle de Delphes exerçoit une influence salutaire sur la politique, qu'il faisoit respecter le droit des gens et qu'il contribuoit efficacement à resserrer le lien qui unissoit les républiques de la Grèce, en forçant les nations les plus puissantes à se soumettre à la décision des juges dans les jeux publics, décision regardée de tout temps comme sainte et inviolable.

Certainement il ne peut paroître étonnant qu'on attribuât au même oracle le rétablissement de ces jeux si célèbres, dont l'influence remarquable sur l'esprit public et sur les relations amicales entre les républiques de la Grèce doit encore nous occuper dans la suite (129).

(128) Paus. V. 21. 3.
(129) Paus. V. 4. 4. Phlégon de Tralles (de Olymp. p. 137-140.

Est-il permis de citer encore à l'appui de cette thèse l'histoire de Pactyas, racontée par Hérodote? Au moins cette histoire est une preuve remarquable de l'opinion favorable qu'avoient les Grecs de leurs oracles.

Pactyas Lydien, poursuivi par les Perses, avoit cherché un refuge dans la ville de Cumes. Aussitôt les Perses envoient à Cumes sommer les habitants de leur livrer Pactyas. Les Cuméens, qui n'ignoroient pas ce que leur prescrivoient l'hospitalité et la justice, mais qui craignoient d'offenser les Perses, ne sachant que faire, envoyèrent, peut-être pour gagner du temps, consulter l'oracle des Branchides. Apollon leur répondit qu'il falloit livrer Pactyas aux Perses. Les Cuméens avoient obtenu ce qu'ils désiroient; ils n'avoient pas même besoin de transiger avec leur conscience: ils n'avoient qu'à obéir à l'ordre de la divinité. Mais les ordres même de la divinité ne sauroient éteindre le sentiment moral. Aristodicus, l'un des citoyens de Cumes, ne pouvant croire qu'une réponse aussi contraire à la justice eût été donnée par le fils de Jupiter, conseille à ses concitoyens de répéter la question qu'ils venoient de lui proposer, et lui-même il accompagne les députés. L'oracle persiste. Aristodicus, tout étonné de ce qu'il vient d'entendre, s'avise de ramener lui-même l'oracle aux sentiments qu'il croyoit seuls dignes de lui. Il commence à inquiéter et à pourchasser les moineaux et les autres oiseaux qui avoient fait leur nid dans le propylée du sanctuaire. Et voilà une voix terrible qui, de l'intérieur du temple, lui parle en ces termes: O le plus scélerat de tous les hommes, comment as-tu la hardiesse d'arracher mes suppliants de mon temple? — Aristodicus, sans se déconcerter, répond aussitôt: Quoi, grand

ed. Frank) ajoute que l'oracle empêcha les Spartiates de s'opposer à la restitution des jeux et de faire la guerre aux Éléens.

Dieu, vous protégez vous même vos suppliants, et vous ordonnez aux Cuméens de livrer le leur? — La même voix lui rend alors cette réponse remarquable: Oui, je vous l'ordonne, afin qu'ayant commis une impiété, vous périssiez plus tôt, et que vous ne veniez plus consulter l'oracle pour savoir s'il faut livrer des suppliants (130).

Suivant les Grecs, Apollon étoit le médiateur suprême de leurs différends et le régulateur de leurs relations mutuelles. Les Clazoméniens et les Cuméens s'en rapportèrent à sa décision dans leur querelle (131). Ce fut lui qui engagea les autres républiques de la Grèce à ne pas négliger la coutume d'envoyer à Athènes les prémices des moissons, comme un signe de reconnoissance pour l'invention de l'agriculture, invention qui avoit frayé la route à la civilisation et au bonheur des états (132).

(130) Herod. I. 158, 159, suivant la traduction de Larcher. Il est assez remarquable que la signification de ce trait, l'un des plus beaux qu'offre l'histoire des oracles, a complètement échappé à plusieurs auteurs modernes qui s'en sont occupés. Le savant van Dale (de Orac. p. 362 fin.) prouve assez, par la manière dont il en parle, qu'il n'en a rien compris. Fontenelle (Hist. des oracles, Oeuvr. T. I. p. 267) s'exprime ainsi à ce sujet: Il paroît bien que le Dieu étoit poussé à bout, puisqu'il avoit recours aux injures. — Mais rien n'est si plaisant que le jugement du comte Mengotti (l'Oracolo di Delfo, p. 35). Suivant lui, les Amphictions, ne craignant pas moins la vengeance de Cyrus que ne le faisoient les Cuméens eux-mêmes, leur ordonnèrent sérieusement de livrer le transfuge, et il n'hésite pas à traduire les paroles de l'oracle: *Ναὶ κελεύω, ἵνα γε ἀσεβήσαντες θᾶσσον ἀπόλησθε*, en ces termes: Empio, tu perdi la patria e te stesso, se non obedisci. Pour la conclusion, *ὡς μὴ τὸ λοιπὸν*, etc., qui contient le motif de cette réponse, et qui explique tout de la manière la plus satisfaisante, il n'en dit pas un seul mot. Après cet échantillon, il sera à peine nécessaire de relever l'erreur ridicule du comte, qui transporte ses Amphictions jusque dans l'Asie-Mineure, puisqu'il n'est pas question ici de l'oracle de Delphes, mais de celui des Branchides, dans le voisinage de Milet.

(131) Diod. Sic. T. 16 fin.

(132) Isocr. Paneg. (Oratt. T. II. p. 50 fin.). Demosth. Epist. (Oratt. Att. T. V. p. 645. l. 30.). Aristid. or. XIII. (T. I. p. 318 fin. 319 in.).

Lorsque les Corcyréens eurent refusé aux Épidamniens de leur envoyer du secours, ceux-ci demandèrent à l'oracle de Delphes s'ils feroient bien de se mettre sous la protection de Corinthe [133]; et, lorsqu'en vertu de la permission que leur en donna l'oracle, ils eurent obtenu des Corinthiens la promesse de les protéger, les Corcyréens s'en remirent encore au même oracle pour décider la question si Épidamne étoit une colonie de Corcyre ou de Corinthe [134].

Ces réponses prouvent évidemment l'influence que les oracles exerçoient sur les rapports politiques des Grecs, et le respect qu'on avoit pour leurs décisions. En général on étoit persuadé que les oracles, et surtout celui de Delphes, n'avoient d'autres vues que celles d'avancer et de consolider le bonheur, la tranquillité et l'indépendance de la Grèce. Nous avons déjà parlé de l'oracle rendu à Aristide avant la bataille de Platée. Si mes conjectures à l'égard de cet oracle sont fondées, et surtout s'il est permis de croire que le songe d'Arimneste de Platée et la réponse avec laquelle il avoit tant de rapport sont puisés à la même source, je ne crains pas d'affirmer que la Grèce est redevable en grande partie de la victoire de Platée à l'oracle de Delphes, puisque le choix du lieu étoit le seul moyen d'empêcher que les forces supérieures de Mardonius n'écrasassent les corps dispersés des Grecs, désunis par leurs querelles et dérangés par un défaut complet de discipline militaire [135].

[133] Thucyd. I. 25. [134] Ib. 28.

[135] Plut. Arist. 11. Je n'ose citer ici l'oracle qu'on prétend avoir ordonné d'épargner Athènes, après la victoire remportée par les Lacédémoniens à Égos-Potamos (Ælian. V. H. IV. 6. τὴν κοινὴν ἑστίαν τῆς Ἑλλάδος μὴ κινεῖν. cf. Schol. Aristid. T. III. p. 341. l. 25): mais je ne m'en abstiens qu'à cause du défaut d'harmonie entre les rapports sur le motif de cette résolution. La difficulté que fait M. Hüllmann (Würdig. p. 2, 3) me semble de peu d'importance. Il demande comment on peut supposer que les Lacédémoniens eus-

Si les Grecs regardoient Apollon comme le juge suprême des différends entre les états de la Grèce, ils le représentoient aussi, dans leurs traditions, comme la divinité qui, par ses conseils, tâchoit de rétablir ou de conserver l'ordre, la tranquillité et le respect pour les lois dans les républiques elles-mêmes.

Nous avons déjà vu que les lois de Lycurgue devoient une grande partie de leur autorité à l'oracle de Delphes, et qu'on en étoit si bien persuadé que quelques-uns alloient jusqu'à regarder Apollon comme le véritable auteur de ces institutions tant vantées dans l'antiquité ([136]). Encore croyoit-on que l'oracle de Delphes avoit conseillé aux Spartiates de faire venir Terpandre de l'île de Lesbos, pour rétablir l'ordre dans leur république, troublée par des dissensions civiles ([137]). Ce fut, dit-on, une sentence prononcée par l'oracle qui rétablit la paix entre les Samiens et leurs esclaves révoltés ([138]). S'il est vrai que la Pythie ait conseillé à Solon de s'emparer du pouvoir suprême dans la république d'Athènes ([139]), il faut avouer qu'elle en a mieux connu le véritable intérêt que les démagogues qui, sous le masque de la liberté, épuisoient le trésor et trompoient le peuple; et le reproche qu'on prétend avoir été adressé par elle à Clisthène de Sicyon, lorsqu'il voulut priver Adraste des honneurs qu'il avoit si bien mérités, prouveroit jusqu'à l'évidence qu'elle

sent permis de divulguer une semblable réponse. Il faudroit demander plutôt comment les Lacédémoniens l'auroient empêché.

([136]) Herod. I. 65. Plut. Lyc. 5, 6, cf. 29. Xenoph. Rep. Laced. VIII fin. Paus. III. 24. Polybe (X. 2.) et Justin (III. 3.) en parlent à peu près sur le ton que nous prendrions en rapportant un fait de cette nature. Les remarques d'Oenomaus (ap. Euseb. Præp. Euang. V. 28) sont ridicules.

([137]) Schol. Aristid. T. III. p 592 fin. 593. Diod. ap. Tzetz. Chil. I. 385. in ed. Wessel. T II. p. 639. Schol. Hom. Od. Γ. 267.

([138]) Malacus ap. Athen. VI. 92.

([139]) Plut. Sol. 14.

connoissoit la différence entre la force et l'unité que procure à l'administration le pouvoir monarchique tempéré par la sagesse, et les malheurs qui résultent d'un arbitraire illimité ([140]).

Tous ces oracles ont-ils été inventés par les Grecs? Je prends la liberté d'en douter. Au moins me semble-t-il impossible de croire que de semblables récits aient été répétés par une nation entière et conservés par les auteurs les plus accrédités, sans qu'on ait connu des faits analogues qui justifiassent une prévention aussi honorable. Est-il impossible de croire qu'il y ait eu parmi les prêtres de Delphes des hommes assez éclairés et assez bienveillants pour avertir les Spartiates d'être sur leurs gardes contre l'avidité ([141]), et les Athéniens de se défier de ceux qui prétendoient leur donner des conseils sur les affaires publiques ([142])?

Lorsque les habitants des différentes parties de la Grèce qui se réunirent à Thurii, se disputèrent l'honneur d'avoir fondé cette colonie, quelle réponse plus sage l'oracle, qu'on consulta, pouvoit-il donner que celle que rendit

([140]) Herod V. 67.

([141]) Paus. IX. 32 fin. Plut. Agis, 9. Les termes propres de l'oracle sont consignés dans les fragments de Diodore, Ang. Maj. Scriptt. vett. nov. coll. p. 2, 3.

([142]) L'oracle avertit les Athéniens de τὺς ἡγεμόνας φυλάττεσθαι, et leur recommanda la concorde, τὴν πόλιν συνέχειν, ὅπως ἂν μίαν γνώμην ἔχωσιν ἅπαντες, καὶ μὴ τοῖς ἐχθροῖς ἡδονὴν ποιῶσιν. Demosth. de fals. legat. (Oratt. Att. T. IV. p. 396 fin.). Il n'est pas nécessaire de désigner les ἡγεμόνες qu'on a eu ici en vue. Que Dinarque ait eu l'impudence de faire l'application de ces paroles à Démosthène lui-même (Dinarch. c. Demosth. Oratt. Att. T. III. p. 168. l. 78.), ceci certainement n'étonnera personne, mais il doit paroître étrange de voir un auteur moderne partager cet avis. C'est M. Piotrowski (de grav. orac. Delph. p. 104) qui se venge ainsi de l'audace qu'avoit eue Démosthène de reprocher le φιλιππίζειν aux théocrates, les amis de M. Piotrowski. Il paroît bien que les vingt siècles écoulés depuis ces événements ne suffisent pas encore pour qu'on en écrive l'histoire avec impartialité.

la Pythie : Apollon lui-même, dit-elle, est le fondateur de Thurii ([143]) ?

Je ne vois pas pourquoi cette question n'auroit pu avoir été proposée, ni pourquoi on n'y auroit pu répondre de la sorte ; et, s'il en est ainsi, la réponse fait le plus grand honneur à l'esprit de ceux qui la donnèrent, et prouve en même temps l'influence salutaire qu'ils exercèrent sur le bonheur et la tranquillité des républiques grecques.

Influence des oracles sur la destinée des individus.

Mais ce n'étoient pas seulement la religion et la politique qui fussent réglées par les oracles, leurs décisions avoient aussi, selon l'opinion des Grecs, une influence marquée sur la destinée des individus. Malheureusement l'incertitude des rapports est encore plus grande ici qu'à l'égard des oracles relatifs aux affaires publiques. La raison en est assez évidente. Si, parmi les récits qui concernent l'histoire des nations, il y en a déjà tant qui appartiennent plutôt au domaine de la tradition qu'à celui de l'histoire, il est à présumer que ce nombre sera bien plus considérable encore lorsqu'il s'agit des affaires de personnes privées.

Cependant ces traditions mêmes nous fournissent ici, comme ailleurs, une preuve de la manière dont les Grecs considéroient leurs oracles; leur grand nombre et leur variété justifient la conclusion qu'on semble pouvoir en tirer ; et deux ou trois passages d'auteurs accrédités suffisent pour établir la vérité générale dont les exemples moins certains peuvent être considérés comme les nuances.

Les oracles qui, suivant les traditions, ont été donnés à Égée ([144]), à Xuthus ([145]), à Acrisius ([146]), à Ée-

([143]) Diod. Sic. T. I. p. 501 in.
([144]) Eurip. Med. 663 sq. Apollod. III. 15. 6. Plut. Thes. 3.
([145]) Eurip. Ion, 65 sq.
([146]) Eurip. Dan. 8 sq. Apollod. II. 4. 1.

tion ([147]), à Crésus ([148]), à Lyrous ([149]), à Myscelle ([150]), à Laïus ([151]), à Arginus ([152]), peuvent être cités pour prouver qu'on croyoit devoir consulter l'oracle lorsqu'on désiroit se voir revivre dans ses enfants. Ceux qu'on dit avoir été rendus à Hercule ([153]) et à OEdipe ([154]) semblent démontrer que les Grecs étoient persuadés que l'oracle pouvoit les informer du moment fatal qui devoit mettre fin à leur existence, ainsi que du genre de mort qui les attendoit.

L'oracle donne à Adraste des renseignements sur les époux à donner à ses filles ([155]); il indique à Damagète l'endroit où il pourra trouver une femme ([156]); Crésus le consulte sur la surdité de son fils ([157]), Battus sur son extinction de voix ([158]), Léonyme sur sa blessure ([159]). Les Lacédémoniens demandent à Apollon si Démarate est le fils d'Ariston ([160]), et lequel des fils d'Aristodème est l'aîné ([161]). L'un lui demande où il fixera sa demeure ([162]), un autre s'il aura un bon voyage ([163]), un troisième le prie de vou-

([147]) Herod. V. 92. 25. ([148]) Xenoph. Cyrop. VII 2. 18.
([149]) Parthen. narr. 1.
([150]) Diod. fr. in Maj. Scriptt. vett. nov. coll. p. 8 fin.
([151]) Soph. Oed. Tyr. ([152]) Paus. IX. 37. 2.
([153]) Soph. Trachin. 1161 sq.
([154]) Soph. Oed. Col. 88 sq. Eurip. Phœn. 1697 sq. Voyez encore Lucian. Dial. mort. 11. 1. (T. I. p. 377).
([155]) Eurip. Phœn. 412 sq. cf. Schol. ad 416. Suppl. 140.
([156]) Paus. IV. 24. 1. ([157]) Herod. I. 85.
([158]) Herod. IV. 155. Justin. XIII. 7. 2. Ici Grinus est le père de Battus. Ceci ne s'accorde pas avec le témoignage d'Hérodote, ib. 150.
([159]) Paus. III. 19. 11. ([160]) Herod. VI. 66.
([161]) Herod. VI. 52.
([162]) Athamas p. e. (Apollod. I. 9. 2), Hercule (ib. II. 5. 12), Aristomène (Paus. IV. 24. 1). Chez Strabon (p. 583 fin.) quelqu'un demande à l'oracle s'il fera bien de s'établir à Corinthe. L'oracle répond: *Εὐδαίμων ὁ Κόρινθος, ἐγὼ δ' εἴην Τενεάτης.*
([163]) Mnésarque p. e., le père de Pythagore (Jambl. Vit. Pyth. 5), et Scymnus (Perieg. 55 sq. Huds. geogr. min. T. II.),

loir lui nommer les dieux auxquels il fallût offrir des sacrifices pour réussir dans une entreprise([164]). Ici l'on demande un moyen pour exterminer les loups qui dévorent les brebis([165]), ou pour se rendre maître d'une certaine quantité de tonins([166]); dans un autre endroit on a recours à l'oracle pour trouver un voleur([167]).

Pour nous convaincre que ces témoignages et une foule d'autres (car il ne seroit pas difficile d'en grossir prodigieusement le nombre), quand même ils ne mériteroient aucune foi chacun pour soi, reposent pourtant sur des faits analogues, nous n'avons qu'à citer un passage de Xénophon et un autre de Plutarque. Xénophon assure que Socrate approuvoit fort qu'on consultât l'oracle lorsqu'on désiroit connoître ce qui surpasse la prévoyance humaine, l'issue, par exemple, des choses qu'on entreprend, soit qu'on veuille bâtir une maison, soit qu'on désire défricher une terre, ou qu'il s'agisse d'accepter le commandement d'une armée ou de prendre part aux affaires publiques, soit même qu'on se propose de prendre une femme. Ceux qui croient que la providence ne se mêle pas de ces choses, et que notre prévoyance suffit pour les régler, sont privés de la raison, à son avis; mais il ne regarde pas moins comme privés de la raison, et même comme impies, ceux qui demandent à la divinité des choses qu'on peut savoir ou exécuter facilement soi-même. A en juger par la manière dont il parle de ces derniers, on

qui déclare avoir consulté l'oracle des Branchides sur sa résolution de faire hommage de son ouvrage à Nicomède, roi de Bithynie.

([164]) Xenoph. Anab. III. 1. 6. Diog. Laërt. p. 45. E.

([165]) Paus. II. 9. 7. ([166]) Paus. X. 9. 2.

([167]) Schol. Hom. Od. Ξ. 327. Platon (Leg. XI. p. 675. C.) est d'avis qu'il faut consulter le dieu de Delphes sur les vols qui avoient été commis.

voit bien qu'on consultoit souvent les oracles sur des choses de peu d'importance (168).

Le passage de Plutarque que j'avois en vue prouve qu'on consultoit l'oracle sur des mariages, sur des voyages, sur la meilleure manière d'employer ses capitaux, sur des héritages à recueillir, et sur plusieurs autres affaires de ce genre (169). Il est vrai que du temps de Plutarque les questions proposées aux oracles étoient beaucoup moins importantes et d'un intérêt bien moins universel que dans les siècles qui nous occupent dans cet ouvrage : mais le passage précité de Xénophon prouve assez que, si de son temps les oracles étoient consultés par les gouvernements, les personnes privées n'y avoient pas moins recours (170).

Il n'est pas aussi facile, il est vrai, de déterminer la nature de l'influence qu'exerçoient les oracles sur le sort des individus, que celle qu'ils avoient sur les affaires publiques. Ce que nous en a fait connoître notre examen à l'égard de celle-ci doit nous faire présumer qu'on en aura agi avec les individus comme avec les gouvernements, qu'on aura mieux aimé donner des conseils utiles que de nuire aux consultants, et qu'en tout cas on se

(168) Xenoph. Memor. I. 1. 6—9. cf. Euseb. Præp. Euang. V. 29.

(169) Plut. de Pyth. orac. T. VII. p. 608. cf. p. 627. On sait que de tout temps on a consulté les oracles sur les maladies. Voyez entre autres, Paus. II. 11. 6. X. 32. 8. Philostr. Vit. Apoll. IV. 34. Plin. H. N. XXIX. 1.

(170) M. Hüllmann veut encore faire une exception en faveur de l'oracle de Delphes. Nous pourrions nous dispenser d'y répondre, puisque ici nous ne nous bornons pas à cet oracle, mais il est pourtant nécessaire d'observer en passant que Socrate, dans le passage cité, a eu sans doute en vue l'oracle de Delphes aussi bien que tous les autres, et que d'ailleurs l'affluence des étrangers lors de la célébration des jeux pythiques doit faire présumer que plusieurs personnes n'auront pas manqué de se prévaloir de cette occasion pour entretenir le dieu de Delphes sur leurs affaires privées. Le comte Mengotti fait la même remarque, Orac. di Delfo, p. 72 sq.

sera évertué pour donner des réponses au moins innocentes, qui, en satisfaisant autant que possible la curiosité de ceux qui les avoient provoquées, ne pussent compromettre la réputation de l'oracle.

Il y a certainement une espèce d'oracles qui ont été très utiles non seulement aux consultants, mais aussi à la science. Je veux parler des oracles donnés aux malades dans le temple d'Esculape. Il est constant que les remèdes prescrits soit dans les soi-disant songes, soit dans les apparitions nocturnes, ont souvent été aussi utiles aux malades que les observations des prêtres l'ont été à la médecine. On sait que ces observations étoient couchées par écrit ou perpétuées par des inscriptions, comme dans les temples d'Esculape à Épidaure et dans l'île de Cos. Le père de la médecine, Hippocrate, y a puisé, et les résultats qu'il a obtenus et qu'il a perpétués dans ses écrits sont encore aujourd'hui consultés avec fruit par quiconque ne dédaigne pas faire son profit de l'expérience des siècles passés (171).

Influence des oracles sur la civilisation morale en général.

Nous venons de voir que l'influence des oracles a pu être très salutaire, tant aux individus qu'aux gouvernements; nous allons ajouter encore quelques réflexions sur l'utilité des oracles pour le développement de la civilisation morale en général.

En parlant de la religion, nous avons pu nous persuader que la tendance ordinaire des oracles étoit et devoit être naturellement le maintien de la foi existante et du respect pour les divinités nationales. Dans la politique,

(171) Strab. p. 972. A. Jamblique (de Myst. III. 3) assure que l'art de la médecine doit son existence à ces apparitions nocturnes. Ἐν Ἀσκληπιοῦ μὲν τὰ νοσήματα τοῖς θείοις ὀνείροις παύεται. διὰ δὲ τὴν τάξιν τῶν νύκτωρ ἐπιφανειῶν ἡ ἰατρικὴ τέχνη συνέστη ἀπὸ τῶν ἱερων ὀνειράτων. cf. Philostr. Vit. Apoll. III. 44, où la médecine est appelée τὸ μέγιστον τῆς μαντικῆς δῶρον.

comme nous venons de le voir, les oracles étoient les alliés naturels de tous ceux qui désiroient conserver l'ordre public et la tranquillité, tant dans l'intérieur des états que dans les rapports mutuels des différentes républiques. Nous croyons d'ailleurs avoir prouvé que l'intervention des oracles a effectivement plusieurs fois atteint ce but salutaire.

Je n'hésite pas à ajouter qu'il me paroît qu'en général les oracles se rangeoient du côté de l'humanité, des bonnes moeurs, de la vertu, en un mot, tant civique qu'individuelle, et que par conséquent ils ont exercé une influence salutaire sur la civilisation morale des Grecs.

Malheureusement il faudra encore se contenter ici de traditions; mais ces traditions, quoiqu'elles ne puissent être considérées comme des faits historiques, nous font au moins connoître la nature de l'influence des oracles par l'opinion qu'en avoient ceux qui les consultoient si souvent.

Nous n'alléguerons pas les ordres donnés à Oreste et à Alcméon comme des preuves de la sévérité inhumaine de l'oracle de Delphes (cette sévérité étoit d'ailleurs aux yeux des Grecs bien plus juste et même plus nécessaire qu'aux nôtres); nous ne citerons pas, pour prouver le contraire, la charmante tradition qui fait dire par l'oracle à ce même Alcméon qu'il ne pourra trouver du repos que dans un pays plus jeune que le crime qu'il venoit de commettre(172): mais l'une et l'autre de ces traditions prouvent qu'on se représentoit les réponses du dieu de Delphes comme des sentences de justice et d'humanité.

Nous avons déjà vu les oracles s'empresser de faire respecter ces devoirs religieux qui étoient en même temps

(172) Paus. VIII. 24. 4. Il s'établit sur les îles nées du limon de l'Achélous.

la base du droit des gens en Grèce. Si nous pouvons en croire les auteurs anciens, ils ne se contentoient pas de s'exprimer en ce sens, lorsque l'occasion se présentoit, ils donnoient aussi quelquefois des leçons générales de ce genre aux peuples de la Grèce. Tel est l'avis donné aux Athéniens par l'oracle de Dodone, de respecter les suppliants qui viendroient chercher un réfuge dans les lieux sacrés; avis qui sauva, dit-on, la vie à plusieurs Spartiates qui, séparés de leur armée, dans une invasion en Attique, s'étoient réfugiés sur l'Aréopage et dans le temple des Euménides, et qui fit condamner comme sacrilèges ceux qui, négligeant cette exhortation divine, avoient tué Cylon et plusieurs de ses complices (173). L'ordre donné aux Lacédémoniens, d'épargner le suppliant de Jupiter Ithomate, ne fut pas moins utile aux Messéniens, que la leçon donnée aux Athéniens ne le fut aux Lacédémoniens eux-mêmes (174).

On remarque la même tendance dans les oracles qui ordonnoient d'offrir une satisfaction aux mânes de personnes injustement tuées (175) ou de dédommager les victimes de quelque injustice. Nous en avons déjà cité des preuves plus haut.

L'oracle menaça les Lacédémoniens d'une défaite dans l'endroit qui avoit été témoin de la violence exercée par leurs compatriotes (176); il ordonna de punir ceux qui avoient

(173) Paus. VII. 25 in.

Μηδ' ἱκέτας ἀδικεῖν· ἱκέται δ' ἱεροί τε καὶ ἁγνοί.

Qu'on dépouille cet oracle des particularités qui peuvent y avoir été ajoutées; qu'on le place dans un autre siècle (il est rapporté au temps de Codrus), et l'on verra que rien n'empèche qu'un semblable oracle ne puisse avoir été donné, rien aussi qu'il n'ait eu l'effet qu'on lui attribue.

(174) Thucyd. I. 103. Paus. IV. 24 fin. cf. III. 11. 6.

(175) Voyez entre autres les oracles dont parle Plutarque, Quæst. græc. T. VII. p. 177, et Amat. narr. T. IX. p. 95.

(176) Xenoph. Hellen. VI. 4. 7. Plut. Pelop. 20. *Τὸ Λευκτρικὸν μήνιμα.*

tué le roi Hippocle dans l'île de Chios([177]); il refusa de donner une réponse au meurtrier d'Archiloque([178]), aux Milésiens, à cause des cruautés commises par eux dans leurs guerres civiles([179]), et plus tard à Néron, le parricide([180]).

Mais dans aucune réponse cet amour de la justice ne brille avec tant d'éclat que dans celle que donna la Pythie à Glaucus, fils d'Épicyde. Glaucus désiroit garder l'argent qu'un Milésien avoit déposé chez lui, mais il hésitoit encore à prononcer le serment par lequel il pouvoit se dégager de toute obligation envers les héritiers de celui qui lui avoit confié ce dépôt. Ainsi que les Cuméens, et les Grecs en général, qui consultoient souvent leurs dieux sur des cas de conscience([181]), Glaucus va à Delphes proposer sa difficulté à Apollon. Mais Apollon lui répond: Glaucus, fils d'Épicyde, pour le moment il vaut mieux, il est vrai, de gagner ton procès par un serment et de t'enrichir. Jure. Car la mort attend l'honnête homme comme le parjure. Mais le dieu Horcus (le Serment) a un fils, dont le nom n'est pas connu, qui n'a ni mains ni pieds, mais qui cependant ne laisse pas d'at-

([177]) Plut. de virt. mul. T. VII. p. 8.

([178]) Plut. de ser. num. vind. T. VIII. p. 220. Heracl. Pont. de Polit. p. 18 (ad calc. Crag. de rep. Laced.) Voyez un autre exemple de ce genre, Ælian. V. H. III. 43.

([179]) Heracl. Pont. ap. Athen. XII. 26.

([180]) Suivant le scholiaste d'Aristide (T. III. p. 740), l'oracle agréa les voeux d'un pauvre et renvoya Néron, en ces termes:

Εὔαδὲ μοι χθιζὸς λίβανος κλυτοῦ ἑρμηνῆος.

Mais nous avons déjà fait observer que ce que quelques auteurs ont représenté comme des réponses de l'oracle, n'étoient, suivant d'autres (Suétone), que des mots qu'on répétoit en public.

([181]) Nous avons déjà vu que, suivant l'opinion des Grecs, le parjure n'étoit pas moins connu sur l'Olympe que parmi les frêles mortels. Il suffit de se rappeler ici la peine dont Jupiter menaçoit les dieux coupables (le Styx). Philostrate (Vit. Apoll. I. 6) fait mention d'une fontaine qui servoit au même but pour les hommes.

teindre avec une extrême vitesse celui qu'il poursuit; il ne le quitte point qu'il ne l'ait exterminé, lui, sa maison et sa race entière. Mais les enfants de celui qui a tenu sa parole seront heureux, même après sa mort. — Glaucus, après avoir entendu ces paroles, dit l'historien, pria le dieu de lui pardonner ce qu'il avoit dit. Mais la Pythie lui répondit qu'il n'y a pas de différence entre tenter les dieux et faire le mal. Aussi la race de Glaucus fut-elle détruite, et après trois générations il n'y avoit à Sparte aucune maison qui eût appartenu à sa famille (182).

Cette histoire étoit une tradition connue à Sparte. Un ambassadeur osa l'alléguer comme un fait connu de tout le monde. Veut-on nous disputer les propres expressions de l'oracle? Veut on prétendre que ce soit à Éschyle ou à Sophocle qu'on les ait empruntées? Soit. Mais le fait existoit dans les souvenirs des Spartiates. Les Spartiates n'avoient aucune raison de faire honneur à l'oracle de Delphes d'une morale qui n'étoit pas la sienne. Et cette morale, quelle influence n'a-t-elle pas dû avoir sur les moeurs nationales (183)!

(182) Herod. VI. 86.

(183) Il est en effet étonnant de voir M Hüllman (Würdig. p. 103 sq.) ne citer cette histoire remarquable que comme une preuve de l'opinion que les enfants étoient punis pour les crimes des pères. M. Hüllmann n'a-t-il vu que cette opinion dans l'oracle rapporté par Hérodote, cette opinion si commune aux Grecs, et n'a-t-il rien vu de la beauté morale dans l'ensemble de la réponse? C'est étrange en effet. M. Geel l'a mieux sentie. — 'Er is, dit-il, een diepe ernst bij de groote eenvoudigheid van dit verhaal (Onderz. en Phant. p. 309). De même M. Merzlo, dans sa dissertation, de vi et effic. orac. Delph. p. 20, ouvrage écrit avec beaucoup de soin, mais qui est bien loin encore de la hauteur où se sont placés nos critiques modernes, ce qui ne veut pas dire que je ne préférerois son explication de l'oracle sur les murailles de bois (p. 92) à celle de Hüllmann. Jacobs, qui ne pouvoit manquer de sentir toute la beauté de cet oracle donné à Glaucus, en est si touché qu'il déclare sacrilèges les pères de l'église qui prétendoient que les oracles étoient des inspirations du diable (Verm. Schrift. T. III. p. 359).

Cette morale est aussi évidente dans l'éloge donné par la Pythie à l'amitié de Chariton et de Mélanippe ([184]), dans la réprimande adressée au lâche qui abandonna ses amis, attaqués par des brigands, et dans le pardon accordé à son compagnon, qui, soutenant courageusement leur attaque, tua par malheur son ami ([185]).

Les Athéniens ayant demandé à Ammon pourquoi il sembloit leur envier la victoire, tandis qu'ils ne manquoient pas de lui apporter des victimes et de riches offrandes, et pourquoi il bénissoit si souvent les armes des Spartiates, qui lui offroient quelquefois des victimes mutilées et de peu de valeur, l'oracle leur répondit: Voici ce que dit Ammon aux Athéniens: il déclare

([184]) Ælian. V. H. II. 4. Athen. XIII. 78. Suid. in Ἀναβολή, où l'on trouve que l'oracle différa de deux ans la mort de Phalaris, pour le récompenser de son humanité envers ces jeunes gens. Cf. Euseb. Praep. Euang. V. 35.

([185]) Ælian. V. H. III. 44. Trois jeunes gens qui avoient entrepris ensemble le voyage de Delphes furent attaqués par des brigands. L'un deux s'enfuit, et l'autre, en se défendant contre ses aggresseurs, eut le malheur de frapper le troisième. La Pythie dit au premier :

Ἀνδρὶ φίλῳ θνήσκοντι παρὼν πέλας ὀυκ ἐβοήθεις·
Οὐ σὲ θεμιστεύσω· περικαλλέος ἔξιθι νηῦ.

Et au second :

Ἔκτεινας τὸν ἑταῖρον ἀμύνων· ὄυ σ' ἐμίανεν
Αἷμα, πέλεις δὲ χέρας καθαρώτερος, ἢ πάρος ἦσθα.

Périzonius, dans sa note sur cet endroit, trouve les vers trop bien tournés pour qu'il ose les attribuer à la Pythie, qui certes n'étoit pas forte en poésie. Peut-être aussi devons nous ce récit au désir de faire ressortir l'antithèse morale qui y est renfermée Au moins est-il certain qu'il falloit avoir une opinion favorable de la Pythie pour pouvoir lui attribuer de pareils principes. De même on lui fit honneur de plusieurs sentences qui ailleurs sont représentées comme l'ouvrage des philosophes les plus illustres. Nous avons déjà parlé de la sentence γνῶθι σεαυτόν. On lui attribua encore la sentence μη φῦναι etc. Plut. Consol. ad Apoll. T. VI. p. 414. L'entretien de Solon et de Crésus se retrouve dans l'oracle rendu à Gygès. Valer. Max. VII. 1. 2. Plin. H. N. VII. 47.

qu'il préfère la piété des Spartiates à toutes les offrandes des autres Grecs ([186]). La même idée se retrouve dans trois histoires consécutives racontées par Porphyre ([187]).

On voit que les Grecs se représentoient les réponses de leurs oracles comme les sentences d'une divinité juste et équitable. Ils se croyoient aussi redevables à eux des plus beaux principes d'humanité et de miséricorde envers les infortunés.

Il n'y a peut-être point d'oracle où l'indulgence et la sage modération envers la foiblesse humaine se montre avec plus d'éclat que la réponse donnée à ce jeune prêtre d'Hercule auquel l'amour avoit fait oublier le voeu de chasteté qu'il avoit dû faire en se consacrant au service divin. Le jeune homme, tout effrayé du crime qu'il vient de commettre, se prosterne devant l'oracle et demande s'il y a encore du pardon à espérer pour un si grand péché. Au moment même une voix douce et bienveillante retentit à ses oreilles: Dieu pardonne toutes les fautes qui n'ont pu être évitées ([188]).

Quelle leçon d'humanité pour les habitants d'Amathus, dans l'ordre que leur donna la Pythie d'ensévelir la tête de leur ennemi Onésile, qu'ils avoient attachée à l'une des portes de la ville ([189]).

Nous avons déjà parlé ailleurs de la réponse que l'oracle donna aux Éléens qui vouloient éloigner de l'Altis une vache d'airain, parcequ'un enfant, en jouant, s'étoit fracassé la tête contre cette statue. L'oracle se contenta de la faire purifier avec les mêmes cérémonies qu'on

([186]) Plut. Alcib. II. p. 43 in. Ἀθηναίοις ταδὲ λέγει Ἄμμων. Φησὶν ἂν βύλεσθαι αὐτῷ τὴν Λακεδαιμονίων εὐφημίαν εἶναι μᾶλλον, ἢ τὰ σύμπαντα τῶν Ἑλλήνων ἱερά.

([187]) Porphyr. Abstin. II. 15—17. La seconde histoire est de Théopompe.

([188]) Ἅπαντα τἀναγκαῖα συγχωρεῖ θεός. Plut. de Pyth. orac. T. VII. p. 590.

([189]) Herod. V. 114.

observoit envers les personnes coupables d'homicide involontaire ([190]). Nous avons alors cité ce trait comme une preuve de l'humanité et de la naïve simplicité des Éléens. Nous le citons ici comme un exemple de la sagesse avec laquelle l'oracle de Delphes dirigeoit les opinions populaires, ou, si l'on veut, comme une preuve de la haute idée qu'avoit le peuple de cette institution religieuse.

Ajoutons y un autre exemple non moins frappant, et qui, bien qu'orné par l'amour du merveilleux, peut très bien reposer sur un fait réel. Dans la ville de Caphyes, en Arcadie, quelques enfants avoient attaché une corde autour du cou d'une statue de Diane, s'imaginant, dans leurs jeux, qu'ils lui faisoient subir la peine de mort. Les Caphyens, tout effrayés de ce sacrilège, avoient lapidé les pauvres petits. Mais voilà que dès ce moment toutes les femmes accouchent avant terme, et que personne parmi elles ne peut se réjouir d'avoir donné le jour à un enfant vivant. On consulte l'oracle, comme de coutume, et l'oracle répond qu'il falloit donner une honnête sépulture aux enfants lapidés, et honorer leur mémoire par des libations annuelles; que la sentence par laquelle ils avoient été condamnés, étoit injuste, et que dorénavant la statue de Diane seroit appelée *l'Étranglée*, comme si, par cet ordre, la divinité voulut montrer combien peu elle ressentoit une injure qui lui avoit été faite par un jeu d'enfants ([191]).

La permission donnée pour ensévelir Aratus dans la ville de Sicyon, prouve que l'oracle, bien que maintenant le culte établi et respectant les opinions reçues, n'hésita pas à affronter la superstition aussitôt qu'il croyoit que cela fut nécessaire pour obtenir un effet salutaire ([192]).

([190]) Paus. V. 27. 6. ([191]) Paus. VIII. 23. 5.
([192]) Plut. Arat. 53. Il n'étoit pas seulement défendu par la loi

S'il est vrai que l'oracle d'Ammon ait déclaré à Alexandre que tous les auteurs du meurtre de son père avoient reçu la peine qu'ils méritoient ([193]), est-il absurde de croire que cette déclaration ait été faite dans l'intention de faire cesser tous les soupçons qui peut-être pesoient encore sur des hommes innocents ; et, s'il en est ainsi, ceux-ci n'ont-ils pas dû avouer qu'ils devoient la vie à l'oracle ?

Enfin il y a des traits qui prouvent que les Grecs regardoient aussi leurs oracles comme avançant, par les réponses qu'ils donnoient, la civilisation intellectuelle, qu'ils s'empressoient à répandre les lumières et à protéger l'étude des arts et des sciences.

Pour nous en convaincre, nous n'avons qu'à nous rappeler la réponse connue de la Pythie qui assigna le trépied d'or au plus sage ([194]), l'oracle non moins connu qui décerna la palme de la sagesse à Socrate ([195]), l'ordre de faire participer Pindare aux prémices offertes à Apollon ([196]), le conseil donné à Télésille, de se consacrer au service des Muses ([197]), à Aristote, de

d'ensévelir les morts dans l'enceinte des murs, mais des craintes superstitieuses en avoient aussi détourné les habitants (ἰσχυρᾶς τε τῷ νόμῳ δεισιδαιμονίας προσούσης).

([193]) Diod. Sic. T. II. p. 199.

([194]) Plut. Sol. 4. Diod. fr. in Maj. Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 15. Voyez les différentes traditions à ce sujet chez Diog. Laërt. p. 7, 8.

([195]) Diog. Laërt. p. 42. D. Plat. Apol. Socr. p. 360 C. Paus. I. 23. 8. Voyez les doutes élevés contre l'authenticité de cet oracle par van Dale (de Orac. p. 16—20), par Clavier (Mém. sur les oracl. p. 58—62), et par Hüllmann (Würdig. p. 123 sq. Piotrowski (de grav. orac. delph. p. 44 sq.) au contraire le défend avec beaucoup de chaleur. Si l'oracle avoit été conçu dans les termes rapportées par le scholiaste d'Aristophane (Nub. 144), il auroit fait certainement beaucoup moins d'honneur à la Pythie (σοφὸς Σοφοκλῆς, σοφώτερος δ' Εὐριπίδης etc.), mais l'authenticité en paroitroit un peu moins douteuse, vu l'opinion favorable qu'on avoit généralement d'Euripide.

([196]) Paus. IX. 23. 2.

([197]) Plut. de virt. mul. T. VII. p. 10.

e vouer à l'étude de la philosophie ([198]), et à Chéréphon, d'embrasser le système de Zénon ([199]), le moyen indiqué à Zénon lui-même pour bien vivre ([200]), le conseil donné aux Déliens, regardé comme une exhortation à l'étude des sciences mathématiques ([201]).

Il y a plusieurs oracles qui font preuve de l'intérêt que prenoit la Pythie au sort des artistes, comme celui où elle témoigne son indignation sur le meurtre d'un poëte ([202]) et l'ordre donné aux Sicyoniens de rappeler deux statuaires célèbres, Dipoenus et Scyllis, qui avoient quitté la ville, irrités par les mauvais traitements qu'ils venoient d'y endurer ([203]). Ces oracles et une foule d'autres ne seroient jamais attribués à la Pythie, si l'on n'avoit pu lui supposer les intentions qu'ils manifestent.

Voilà la tendance générale des oracles de la Grèce. Ils prêchoient le maintien du culte existant, le respect pour les lois, la concorde et la tranquillité dans l'intérieur des états, la paix et l'amour de la justice dans la politique; souvent, par leurs décisions, ils embrassoient la cause de la moralité et de l'humanité; et ils propageoient les principes d'équité qui servoient

(198) Ammon. vit. Arist. p. X (Aristot. Op. T. I).

(199) Lucian. Hermot. 15 (T. I. p. 754). *Ἔθος γὰρ αὐτῷ (τῷ Πυθίῳ) ἄλλον ἐπ' ἄλλο εἶδος φιλοσοφίας προτρέπειν, τὴν ἁρμοττοῦσαν οἶμαι ἑκάστῳ εἰδότι.*

(200) Diog. Laërt. p. 164. C. La réponse étoit *εἰ συγχρωτίζοιτο τοῖς νεκροῖς.* Zénon comprit que l'oracle lui conseilla de lire les ouvrages des anciens (*τὰ τῶν ἀρχαίων ἀναγινώσκειν*); Hüllmann (Würdig. p. 180) prétend qu'il croyoit que cela signifioit: *wenn er lebe, wie einst die verstorbenen.* C'est possible, mais Diogène Laërce ne le dit pas. Apollonius, dans Philostrate (VIII. 19), assure que l'oracle de Trophonius lui avoit recommandé la philosophie de Pythagore comme la meilleure de toutes.

(201) Plut. de gen. Socr. T. VIII. p. 288, 289.

(202) Plut. de ser. num. vind. T. VIII. p 220. *ὡς ἱερὸν ἄνδρα τῶν Μουσῶν ἀνῃρηκώς.* Heracl. Pont. de Polit p. 18 (ad calc. Crag. de rep. Laced.) Ælian. V. H. III 43. *Μουσῶν θεράποντα κατέκτας.* Plin H. N. VII. 30.

(203) Plin. H. N. XXXVI. 4 in.

de base au droit public et au droit des gens en Grèce (204). Cette tendance est manifeste dans presque toutes les réponses mentionnées par les auteurs. Parmi ces réponses il y en a assez qui, pouvant être alléguées comme des preuves historiques, fournissent des arguments positifs pour ce que nous venons d'avancer; tandis que l'esprit qui règne dans celles dont l'authenticité est plus ou moins contestée, ou qui ne sont évidemment que des traditions populaires, nous fait au moins connoître la manière dont les Grecs eux-mêmes considéroient leurs oracles; pour ne pas dire qu'il n'est pas permis de supposer que la tendance de ces institutions religieuses ait été contraire à celle que nous observons dans les réponses que les anciens Grecs au moins regardoient pour la plupart comme authentiques.

Nous croyons avoir prouvé que ces institutions étoient religieuses, qu'elles étoient regardées comme telles par la plus grande partie des habitants de la Grèce, qu'elles étoient dirigées par des prêtres, et que ces prêtres étoient souvent forcés de se prévaloir de la crédulité des consultants pour maintenir l'autorité de l'oracle (205), ma-

(204) Voyez à ce sujet Herder, Ideen zur Philos. d. Gesch. T. II. 120. Das einzige Delphische Orakel, wie grossen Nützen hat es in Griechenland gestiftet! So manchen Tyrannen und Bösewicht zeichnete seine Götterstimme aus, indem sie ihm abweisend sein Schicksall sagte; nicht minder hat es viele Unglückliche gerettet, so manchen Rathlosen berathen, manche gute Anstalt mit göttlichem Ansehen bekräftigt, so manches Werk der Kunst oder der Muse, das zu ihm gelangte, bekannt gemacht, und Sittensprüche sowohl als Staatsmaxime geheiligt. cf. J. von Müller, Allgem. Ges. T. I. p. 60.

(205) Quelques auteurs modernes, pour défendre l'oracle de Delphes contre cette accusation, ont fait valoir la sagesse et la moralité de ses réponses: mais l'oracle de Delphes, ainsi que tous les autres, n'eût jamais été admiré à cause de sa sagesse ou de sa moralité, il n'eût jamais pu être aussi utile qu'il l'a été en effet, et, ce qui est plus, il n'eût pas même existé, si la confiance en ses décisions n'avoit été basée sur la crédulité et entretenue

nège qui cependant mérite d'autant moins notre blâme que les prêtres y étoient en quelque sorte forcés par ceux mêmes qui leur accordoient leur confiance, et que, s'ils n'avoient pas voulu le mettre en oeuvre, ils n'auroient certainement pas eu sur la civilisation morale et religieuse de leurs compatriotes l'influence qu'ils ont sans doute exercée sur elle dans les premiers temps de la Grèce, influence qui, bien qu'affoiblie par les progrès des lumières et de la philosophie, surtout vers la fin de la période qui fait le sujet de nos recherches actuelles, s'est maintenue jusque dans un âge très avancé, et même longtemps après l'introduction du Christianisme.

---

par l'adresse. L'une sert d'excuse à l'autre. On ne trompoit que celui qui désiroit être trompé. Voilà aussi pourquoi le manège a pu se soutenir si longtemps; objection que fait entre autres le comte Mengotti, mais qui n'empêche pas qu'il n'expose avec beaucoup de naïveté les artifices de ses Amphictions, p. 67 sq. En effet, tout ceci nous paroîtroit bien plus facile à comprendre, si, du faîte de notre critique, nous pouvions nous résoudre à nous mettre à la place des pieux adorateurs des dieux de l'Olympe.

CHAPITRE XXIII.

Les mystères. — Origine des mystères. — Cause primitive et éloignée de l'institution des mystères. — Évidente dans la coutume de tenir fermés les temples et les lieux sacrés. — Dans celle de dérober aux yeux du public les statues et plusieurs autres objets sacrés. — Dans la coutume de garder le secret au sujet de plusieurs traditions ou explications de cérémonies. — Causes spéciales et plus rapprochées de l'institution des mystères. — Usage qu'on peut faire de ces recherches pour fixer les différentes époques du culte mystérieux. — Origine des mystères particuliers, consacrés à plusieurs divinités de la Grèce. — De ceux de Rhéa. — De ceux de Cérès et de Bacchus. — De ceux des Cabires. — Autres divinités dont le culte étoit en partie mystérieux.

Les mystères. Nous venons d'examiner la première des deux institutions qui peuvent être considérées comme les instruments dont se servoient les corporations sacerdotales pour influencer plus ou moins efficacement soit la marche des affaires publiques, soit les opinions et les actions des individus. Passons à la seconde, celle qui, non moins importante pour le point de vue sous lequel nous considérons ici l'histoire de la Grèce, n'est certainement pas moins propre à exciter la curiosité du lecteur : je veux parler des cérémonies occultes, des mystères ([1]).

([1]) Les anciens les désignoient par les noms de μυστήρια, de τελεταὶ et d'ὄργια. Originairement les ὄργια n'étoient que des sacrifices accompagnés de certaines cérémonies. Dans la suite on a désigné spécialement sous ce nom les cérémonies qu'on célébroit en l'honneur de Bacchus, et à la fin on a employé ce terme comme absolument synonyme de μυστήρια. Voyez Schneider, Lexicon, in v. Le caractère spécial de ces cérémonies étoit une musique bruyante, des danses et des vociférations, qu'on considéroit comme les effets de l'enthousiasme religieux des officiants ; les mêmes cérémonies étoient observées dans l'initiation à quelques-uns des mys-

Les Grecs n'étoient pas les seuls, parmi les nations anciennes, chez qui l'on trouve des oracles et des mystères. Mais, tandis que chez ces peuples l'histoire de ces institutions ne nous offre que des résultats vagues et incertains, la connoissance plus complète que nous avons de la religion et du culte des Grecs nous met en état de traiter ici ce sujet avec plus de précision; ce qui certainement ne veut pas dire que nous pourrons résoudre toutes les questions qui le concernent, ni applanir toutes les difficultés qui de tout temps ont rendu cette partie de l'antiquité grecque l'une de celles qui ont fait naître les opinions les plus divergentes chez les savants qui s'en sont occupés.

Nous avons déjà fait connoître les motifs qui nous ont

tères: ce qui fit qu'on prétendoit que le mot ὄργια dérivoit d'ὀργή. Voyez, p. e., Apollod. fragm. T. IV. ed. Heyn. p. 1053 fin. (La véritable origine de ce terme est ἔοργα. Voyez Lobeck, Aglaoph. T. I. p. 305 not.). Τελετή dénote en général une fête religieuse. Aristote p. e. (Rhet. II. 24. T. II. p. 447 fin.), dit: τὰ μυστήρια πασῶν τιμιωτάτη τελετή. Les Panathénées sont appelées τελεταὶ par Pindare (Nem. X. 63.). Plus spécialement τελετή désigne une lustration ou une cérémonie célébrée pour détourner quelque calamité publique ou privée (εἰς λύσιν ἢ καθαρμόν). Voyez le passage de Platon cité par Schneider (Lex. in v.). Diodore (T. I. p. 382 in.) dit qu'Hercule (l'un des Dactyles de l'Ida) étoit considéré comme γοής et comme περὶ τὰς τελετὰς ἐπιτετηδευκώς; un peu plus haut (p. 381 fin.) τελεταὶ et μυστήρια sont commémorées ensemble. Sur le sommet du mont Hélicon on voyoit la Τελετή personnifiée à côté de la statue d'Orphée. Paus. X.30.3. On disoit même quelquefois τελεῖν τὰ μυστήρια. Schol. Aristid. T. III. p. 619. l. 5. Ainsi τελεταὶ et μυστήρια deviennent synonymes, comme μυστήρια et ὄργια; p. e. καταδεῖξαι τὰ περὶ τὰς τελετὰς, καὶ μεταδοῦναι τῶν μυστηρίων (Diod. T. I. p. 233. l. 27) et τὰ κατὰ τὰς τελετὰς ὄργια (ib. p. 234. l. 73) signifie évidemment la même chose que αἱ ἐν τοῖς μυστηρίοις τελεταί. Toutefois le mot μυστήριον indique spécialement la partie occulte de la cérémonie, et τελετή n'est employée dans le même sens qu'à cause de son rapport avec les mystères; ceci est évident par le passage où le même auteur dit que les Crétois prétendoient que les τελεταί, que les Athéniens célébroient μυστικῶς, étoient représentées chez eux φανερῶς (p. 393. l. 80 sq.).

engagés à traiter ce sujet dans cet endroit. En quelque sorte, il est vrai, les mystères peuvent être considérés, ainsi que le culte public, comme une suite immédiate de la civilisation religieuse : mais on est convenu de les regarder comme des moyens par lesquels les prêtres tâchoient de donner à cette civilisation une direction particulière. Cette prévention seule justifieroit la place que nous avons assignée ici à ces recherches. Fidèles à notre maxime de n'émettre aucune opinion sur le sujet qui nous occupe, avant d'en avoir exposé au lecteur les motifs, et de le conduire aux résultats que nous avons obtenus par la même route que nous avons prise pour les découvrir, nous nous abstenons ici de tout jugement sur la prévention dont nous venons de parler. Nous nous contentons d'avouer qu'au premier abord elle a tout l'avantage de la probabilité. Mais, ce qui est certain, et ce qui justifie pleinement la distribution projetée de notre sujet, c'est que les mystères font partie des objets dont nous nous sommes occupés jusqu'ici. Lorsqu'il s'agissoit des lustrations et des cérémonies expiatoires, nous n'avons pas demandé d'avance quelle a été la nature de l'influence qu'elles ont eue sur la civilisation morale et religieuse ; nous n'avons pas demandé si cette influence étoit nuisible ou favorable ; nous n'avons pas même demandé si elles ont eu quelque influence du tout : nous étions autorisés et même obligés àen faire mention seulement parcequ'il étoit à présumer qu'elles auront agi d'une manière quelconque sur la religion et sur les moeurs, ou même seulement parcequ'il étoit probable qu'on se fût proposé d'atteindre quelque but semblable en les instituant.

Il en est de même des mystères. Quand même nous nous trouverions obligés de différer entièrement de ces auteurs qui prétendent que les mystères étoient, pour ainsi dire, le véhicule par lequel les prêtres s'efforçoient

d'enseigner aux adeptes une religion plus sublime que celle que professoit le public, ou de leur donner une explication des fables et des traditions reçues qui en excusât l'absurdité, ces cérémonies, que d'ailleurs nous ne pourrions jamais passer sous silence dans un ouvrage où il s'agit de la civilisation religieuse des Grecs, devroient toujours fixer notre attention avant que nous abordassions cette civilisation elle-même, par cela seul qu'elles peuvent être considérées sous le point de vue sous lequel quelques auteurs les considèrent de préférence et exclusivement.

Nous nous proposons de dire d'abord quelque chose sur l'origine des mystères, ainsi que sur les divinités auxquelles ils étoient consacrés. Nous voulons ensuite faire connoître le résultat de nos recherches sur la nature de ces cérémonies; ce qui nous fournira l'occasion de dire notre opinion sur la question si l'on a droit de prétendre que les mystères servoient à propager quelque doctrine. En troisième lieu nous tâcherons de déterminer la manière dont les Grecs eux-mêmes considéroient les cérémonies occultes; ce qui nous facilitera l'examen de l'influence qu'elles ont pu avoir sur la civilisation morale et religieuse. Les auteurs qui doivent ici nous servir de guides nous conduiront à connoître les changements qui de temps en temps se sont opérés dans les cérémonies dont nous allons nous occuper.

Il sera inutile, j'espère, d'avertir le lecteur qu'il n'est pas question ici d'un tableau achevé de toutes les cérémonies connues sous le nom de mystères, ni d'un traité archéologique sur les symboles, les fêtes, les ustensiles sacrés, sur les formules ou les prières qui y ont rapport. Après toutes les tentatives faites pour jeter quelque jour sur cette matière, un semblable examen pourroit être regardé comme un ouvrage tout-à-fait superflu. Nous nous en tenons constamment au point de vue que nous avons choisi.

Si, pour expliquer ma pensée, il faudra répéter des choses connues, j'ose assurer qu'on en trouvera qui aujourd'hui paroîtront assez neuves, et qui cependant ont été connues plus longtemps et bien plus tôt que les explications auxquelles on s'est accoutumé depuis quelque temps, explications qui, à force d'être répétées à l'envi par tous les auteurs modernes, ont fait oublier tout-à-fait les vérités reconnues par les anciens eux-mêmes et fondées sur les témoignages des auteurs les plus accrédités. Mais ici, comme partout ailleurs dans cet ouvrage, il ne s'agit pas de débiter des nouveautés. Tout le mérite auquel je prétends est celui de rapporter fidèlement ce que m'ont appris une lecture attentive des témoignages de l'antiquité et un examen scrupuleux de l'autorité de ces témoignages.

Origine des mystères.

Pour fixer l'époque à laquelle il faut rapporter l'institution des mystères, je crois qu'il ne nous faut qu'une observation empruntée à la nature de la chose elle-même, une de ces observations qui fixent bien plus sûrement la date des institutions et de leur développement ou des changements qu'elles ont subis que l'examen chronologique le plus scrupuleux ([2]). J'ose

([2]) Bode (Orpheus, p. 129, 130) place l'origine des mystères à la même époque que la fin de l'empire des Pélasges (efflorescente heroïca ætate suppressum Pelasgorum imperium). Sur la question si les mystères existoient dans l'île de Crète avant Homère, voyez Hoeck, Creta, 242—255. Cet auteur croit qu'ils existoient du temps de Minos, mais qu'il est impossible de le prouver par le témoignage d'Homère. Lobeck, fidèle à sa coutume de regarder comme inconnus, du temps d'Homère, les objets sur lesquels cet auteur garde le silence, place l'origine des mystères, des lustrations etc. dans un siècle beaucoup plus rapproché. Voyez son raisonnement, Aglaoph. p. 282—317. Pour moi, je crois que de cette manière il est impossible de jamais arriver à quelque résultat. Si toutes les choses dont il est question ici n'ont été inventées qu'un siècle et demi après Homère, il faut avouer que ce poëte a flatté ses héros; car, d'après la manière de raisonner de M. Lobeck, il faudroit supposer que ces héros ont vécu dans un temps qui différoit peu de l'état primitif de barbarie, et qu'eux-mêmes ils étoient encore à peu-près anthropophages.

croire qu'on sera d'accord avec moi qu'il est aussi absurde de supposer qu'on ait pu instituer des mystères chez un peuple errant et sauvage, que de croire qu'ils aient pu naître chez une nation déjà éclairée et chez laquelle la civilisation auroit déjà atteint l'apogée de son développement. Les sauvages peuvent avoir des devins, des sorciers, des chamanes, ils peuvent adorer des divinités: mais, pour avoir des mystères, il leur faut des prêtres, des lieux sacrés, un culte établi. D'un autre côté, les mystères, quoique fondés sur une superstition assez grossière, une fois établis, peuvent se maintenir chez une nation déjà civilisée; mais il est certain qu'on ne s'aviseroit pas de les introduire chez une nation qui auroit déjà dépassé les temps de l'enfance, et par conséquent ceux de l'ignorance et de la confiance aveugle dans les directions de ses instituteurs. Or, pour décider s'il est possible que les mystères aient existé avant Homère, il ne faut que se rappeler ce que les ouvrages de cet auteur lui-même nous ont appris au sujet du degré de civilisation auquel étoient arrivés ses compatriotes au temps où il placę les événements dont sa poésie retrace le souvenir. Je puis me permettre, j'espère, d'abandonner au lecteur le soin de faire la conclusion de ce raisonnement.

Cause primitive et éloignée de l'institution des mystères.

La cause primitive et plus éloignée de l'institution des mystères est sans doute le désir d'augmenter le respect pour la religion, en cachant aux yeux de la multitude les objets qui y ont rapport, ou en ne les montrant que de temps en temps à quelques personnes privilégiées. Cette cause est aussi ancienne que le genre humain, puisqu'elle est fondée sur un sentiment naturel et commun à tous les hommes.

Il est vrai, bien qu'elle soit un des premiers motifs et des plus généralement répandus, seule elle ne suffit pas

pour donner l'existence aux cérémonies compliquées qui appartiennent à la célébration des mystères telle qu'on la voyoit dans le sanctuaire d'Éleusis ou dans le temple de Samothrace. Les devins d'une nation sauvage ont pu se prévaloir de ce sentiment naturel et généralement répandu pour augmenter leur autorité auprès de la multitude ignorante et crédule : mais les cérémonies barbares des sorciers et des diseurs de bonne aventure ne sont pas encore des mystères tels que nous les trouvons en Grèce, dans la période dont il s'agit dans cette partie de notre ouvrage. Cependant, comme, pour connoître la première origine de ces cérémonies, il faudra reprendre les choses d'aussi haut qu'il nous sera possible, nous ne pouvons nous dispenser de nous arrêter quelques moments à cette cause primitive.

Il n'y a presque point de peuple ancien chez lequel l'on ne trouve des temples ou des lieux sacrés fermés pendant quelque temps ou même perpétuellement à la multitude, des cérémonies nocturnes ou célébrées en secret, des traditions servant à expliquer quelque partie du culte public, des formules, des noms même de divinités ou d'objets sacrés qu'il n'étoit pas permis de rapporter ou de proférer. Il suffit de nous rappeler ici ce que rapporte Hérodote au sujet de quelques cérémonies des Égyptiens, l'adytum du temple des Israélites et le respect de ce peuple pour le nom de Jéhova. On ne sauroit douter que le respect religieux ne fût le véritable motif de ce mystère. Car il est bien évident, par exemple, qu'on n'évitoit pas de prononcer le nom de Jéhova pour le cacher, ce nom étant connu à tout le monde. Il en étoit de même à l'égard des cérémonies et des lieux sacrés. On craignoit de les souiller par des regards indiscrets, on évitoit d'en parler pour ne pas les profaner, nullement pour les cacher comme des choses inconnues. Il est essentiel de se rappeler

cette observation, lorsqu'il s'agira d'examiner les mystères eux-mêmes.

Il n'en étoit pas autrement en Grèce. Les vieillards athéniens étoient frappés de terreur, en apprenant qu'Oedipe avoit osé franchir l'enceinte du bois sacré des Euménides. Jamais personne n'avoit eu l'audace d'en approcher; ils craignoient eux-mêmes de prononcer le nom de ces vierges terribles, et jamais ils ne passoient devant leur sanctuaire que les yeux baissés et sans proférer une seule parole [3]. Déjà les dieux d'Homère punirent ceux qui osèrent les regarder malgré eux. Dans un temps bien plus rapproché on étoit encore persuadé que les dieux privoient de la vue ceux qui avoient osé jeter des yeux profanes dans l'intérieur de leurs sanctuaires [4]. Le bon Aristide craignoit de faire connoître les visions dont Esculape l'avoit honoré [5]. Le songe qui empêcha Pausanias de décrire les objets sacrés qu'il avoit vus dans l'enceinte consacrée à Triptolème [6], ainsi que celui qui le détourna de rapporter les traditions relatives au temple d'Éleusis [7], ne peut être considéré que comme la suite naturelle d'un semblable scrupule.

Évidente dans la coutume de tenir fermés les temples et les lieux sacrés.

Il n'y a que ce respect qui puisse rendre raison de ce grand nombre de temples qu'on n'ouvroit qu'une fois par an, ou qu'on tenoit constamment fermés, de cette quantité de statues qu'on n'exposoit aux yeux de la multitude qu'à l'occasion de quelque fête solennelle ou de quelque procession, ou qu'on tenoit tou-

(3) Soph. Oed. Col. 127 sq.
"Ας τρέμομεν λέγειν,
Καὶ παραμειβόμεσθ' ἀδέρκτως,
'Αφώνως, ἀλόγως. ———

(4) Charicles p. e. chez Héliodore, Æthiop. IV. 19.

(5) Aristid. Orat. XXV (T. I. p 501. in.).

(6) Paus. I. 38. 6.   (7) Paus. I. 14. 2.

jours cachées dans la partie la plus secrète du sanctuaire. La maison dans laquelle Amphiaraus, après y avoir passé la nuit, donna les premières preuves de sa faculté de prédire l'avenir, fut fermée immédiatement après qu'il l'eut quittée, et jamais après personne n'osa en franchir le seuil ([8]). On avoit la même précaution par rapport à un temple d'Achille en Laconie ([9]), au temple de Vénus Uranie à Égire ([10]), et au bois sacré de Cérès et de Proserpine à Mégalopolis ([11]); de même il étoit défendu d'approcher des ruines des chambres à coucher de Sémélé et d'Harmonie dans l'acropole de Thèbes ([12]).

Pour se persuader de la part qu'avoit à tout ceci la crainte inspirée par un scrupule religieux, il suffit de voir ce que raconte Pausanias de l'enceinte consacrée à Jupiter sur le mont Lycée en Arcadie. Suivant cet auteur, on ne croyoit pas seulement que celui qui avoit osé y pénétrer mourroit avant l'année, mais on assuroit aussi qu'il ne donnoit point d'ombre aussitôt qu'il en avoit franchi l'entrée. Cette particularité remarquable fut confirmée par le témoignage d'un chasseur qui avoit vu de ses propres yeux une bête qu'il poursuivoit perdre son ombre du moment qu'elle se fut réfugiée dans cet endroit. Le désir de cacher ce lieu sacré n'y entroit pour rien, car il étoit ouvert de toutes parts, et on pouvoit le contempler à son aise dans toute son étendue ([13]).

([8]) Paus. II. 13. 6. Je cite de préférence cet exemple pour prouver que le désir de garder les statues des divinités tutélaires ne fut pas le seul motif de cette manière d'agir. Nous verrons bientôt que ce désir y avoit sa part, comme plusieurs autres causes; mais il est certain qu'on se trompe en y rapportant exclusivement l'origine des mystères, comme le fait M. Lobeck.

([9]) Paus. III. 20. 8. ([10]) Paus. VII. 26. 3.

([11]) Paus. VIII. 31. 2. ([12]) Paus. IX. 12. 3.

([13]) Paus. VIII. 38. 5. Le même auteur fait mention d'un temple de Vénus, dont l'entrée n'étoit permise qu'à la prêtresse et à la néocore, sans que pour cela il fût défendu à personne de s'arrêter sous le péristyle, pour contempler l'intérieur et pour y offrir ses voeux à la déesse Paus. II. 10. 4.

D'autres temples n'étoient accessibles que pour les prêtres, par exemple celui d'Apollon Carnée à Sicyon ([14]), celui de Diane à Pellène ([15]), l'antre sacré de Rhéa sur le mont Thaumasius en Arcadie ([16]).

Il y en avoit qu'on n'ouvroit aux fidèles qu'à l'occasion de quelque fête. Le temple d'Eurynome près de Phigalie en Arcadie ([17]) et celui de la Mère des dieux à Thèbes ([18]) n'étoient ouverts qu'une fois, celui de Diane à Hyampolis que deux fois, par an ([19]). Le temple de Minerve Polias à Tégée n'étoit ouvert, même aux prêtres, qu'une fois par an ([20]).

Encore y avoit il des sanctuaires dont l'entrée n'étoit permise qu'à l'un des deux sexes. Jamais une femme n'auroit osé franchir le seuil du temple de Vénus Acrée sur le promontoire Olympe dans l'île de Chypre ([21]). Le jour où l'on célébroit la fête de Mars à Géronthres en Laconie, l'entrée du bois consacré à ce dieu étoit défendue aux femmes ([22]). En revanche le temple de Bacchus à Brysées en Laconie étoit fermé aux hommes. Il n'y avoit que les femmes auxquelles il fût permis de voir l'intérieur de ce sanctuaire; elles y faisoient des sacrifices secrets qu'on déroboit soigneusement aux yeux des hommes ([23]). Le temple de Proserpine à Mégalopolis, constamment ouvert aux femmes, ne pouvoit être visité par l'autre sexe qu'une fois par an ([24]). Ordinairement les temples de Cérès n'étoient accessibles que pour les femmes ([25]).

([14]) Paus. II. 10. 2. ([15]) Paus. VII. 27. 1.
([16]) Paus. VIII. 36. 2. ([17]) Paus. VIII. 41. 4.
([18]) Paus. IX. 25. 3. ([19]) Paus. X. 35. 4. fin.
([20]) Paus. VIII. 47. 4.
([21]) Strab. p. 1001. B. Nouvelle preuve qu'il ne s'agissoit pas toujours de garder des palladia. ([22]) Paus. III. 22. 5.
([23]) Paus. III. 20. 4. ([24]) Paus. VIII. 31. 5.
([25]) P. e. celui dont Pausanias fait mention, dans son voyage en Arcadie, VIII. 36. 4. Télès, dans le fragment de exsilio, ap.

Dans celle de dérober aux yeux du public les statues et plusieurs autres objets sacrés.

Il en étoit de même des statues. Il n'y avoit qu'une prêtresse avancée en âge à la quelle il fût permis d'approcher de la statue de Sosipolis dans le temple de Lucine dans l'Altis; encore ne le faisoit-elle jamais la tête découverte. Un voile épais dont elle s'enveloppoit la tête l'empêchoit de profaner par ses regards l'image sacrée ([26]). Les Sicyoniens avoient des statues qu'ils tenoient soigneusement cachées excepté une fois par an, lorsqu'ils les transportoient de nuit en procession dans le temple de Bacchus ([27]). Dans un temple entre Sicyon et Phlius on ne voyoit que la figure des statues de Cérès, de Proserpine et de Bacchus ([28]). La statue de Junon à Ægium n'étoit visible que pour la prêtresse ([29]); celle de Sotéria n'étoit visitée que par les prêtres ([30]). On observoit la même précaution à l'égard de la statue de Lucine dans le voisinage d'Hermione ([31]), et de celle de Thétis à Sparte ([32]).

Ainsi que les statues, on déroboit aux yeux de la multitude plusiers autres instruments du culte. Plutarque fait mention d'une pierre sur la quelle on offroit des sacrifices pendant la nuit, et qu'on tenoit soigneusement

Stob. Serm. p. 236, dit qu'en général les temples de Cérès étoit fermés aux hommes, ainsi que ceux de Mars aux femmes.

([26]) Paus. VI. 20. 2. On diroit qu'il s'en suivroit que personne ne savoit quelle étoit la forme de cette statue. Et néanmoins (qu'on remarque encore la naïveté ingénue des anciens Grécs) et néanmoins Sosipolis étoit représenté dans un petit temple à Élis, où tout le monde pouvoit le voir, comme un jeune homme couvert d'une chlamyde parsemée d'étoiles, une corne d'abondance à la main. Demande-t-on comment on a pu savoir que c'étoient là sa forme et ses attributs, la réponse est facile. Quelqu'un l'avoit vu en songe. Paus. VI. 25. 4. En tout cas, il est certain qu'ici encore ce n'étoit pas la crainte que quelqu'un n'emportât la statue qui fût le motif de ces précautions. Ce n'étoit que le respect religieux qui en fût la cause.

([27]) Paus. II. 7. 6. ([28]) Paus. II. 11. 3.
([29]) Paus. VII. 23. 7. ([30]) Paus. VII. 24. 2
([31]) Paus. II. 35 fin. ([32]) Paus. III. 14. 4.

cachée aussi longtemps qu'on n'en faisoit pas usage [33]. Il y avoit même des objets qui étoient si inconnus aux auteurs qui en parlent qu'eux-mêmes ils ne sont pas en état de les décrire ou de dire en quoi ils consistoient, l'image, par exemple, qu'on conservoit dans le temple de Cérès Chthonia à Hermione [34], les choses sacrées que Timo, la néocore de Cérès, voulut montrer à Miltiade [35], et celles que la prêtresse de Minerve à Athènes plaçoit dans un panier que l'une des arrhéphores devoit transporter la nuit de l'acropole dans la ville basse [36].

De même il y avoit des sacrifices et des cérémonies qu'on exécutoit en secret, il y en avoit aux quelles on n'admettoit que des hommes, il y en avoit qui n'étoient célébrées que par des femmes. Nous venons de parler des sacrifices offerts à Bacchus à Brysées. Il est inutile de parler des Thesmophories. Le troisième jour de la fête de Cérès Mysia, célébrée dans le voisinage de Pellène, les hommes étoient exclus du temple où les femmes célébroient un service secret. On alloit même jusqu'à chasser les chiens mâles qui se trouvoient par hasard dans le temple. La gaieté qui animoit les personnes des deux sexes, lorsqu'on se réunissoit après le sacrifice, prouve assez que cette cérémonie nocturne ne laissoit pas chez les officiantes des souvenirs d'une nature sinistre ou même sérieuse [37]. Entre Phlius et Sicyon on voyoit un autel consacré aux Vents, sur lequel, une fois par an, le prêtre faisoit de nuit des sacrifices. Pausanias, qui rapporte cette particularité, ajoute qu'il exécutoit des cérémonies secrètes dans quatre fosses pour se rendre les Vents propices, et

(33) Plut. Quæst. græc. T. VII. p. 197 in. Toutefois, d'après ce qu'il en dit, il n'étoit pas difficile de la trouver. Je crois que j'avois droit de préférer, dans ce passage, la leçon ἀποκείμενος à celle de ἐγκείμενος.

(34) Paus. II. 35. 4.

(35) Herod. VI. 134.

(36) Paus. I. 27. 4.

(37) Paus. VII. 27. 3.

qu'on disoit qu'il chantoit aussi des incantations de Médée([38]). Lorsque, chez Euripide, Penthée demande pourquoi les sacrifices en l'honneur de Bacchus se font la nuit, on lui répond : parceque les ténèbres augmentent le respect religieux([39]). Voilà aussi pourquoi, suivant Plutarque, les jeux nocturnes célébrés en l'honneur de Mélicerte ressembloient beaucoup à des mystères([40]). Le sacrifice offert à Jupiter Lycée en Arcadie([41]) et celui qu'on faisoit dans le temple de Junon prés de Mycène se célébroient aussi en secret([42]). Suivant Plutarque, Alexandre fit des sacrifices occultes avec son devin Aristandre, avant la bataille d'Arbèles([43]). La transition de ces sacrifices occultes aux mystères étoit facile. Les sacrifices offérts aux dieux par la femme du second archonte à Athènes, avant les mystères de Bacchus, étoient secrets comme ces mystères eux-mêmes([44]).

Dans la coutume de garder le secret au sujet de plusieurs traditions ou explications de cérémonies.

Enfin ce n'étoient pas seulement des objets visibles, des temples, des statues ou des cérémonies, que la crainte religieuse déroboit aux yeux du public, on gardoit aussi le secret sur des traditions, sur des maximes ou sentences, sur des noms ou titres de divinités, sur des explications de symboles ou d'objets reli-

([38]) Paus. VIII. 38. 5.

([39]) Eurip. Bacch. 486. σεμνότητ' ἔχει σκότος.

([40]) Plut. Thes. 25. τελετῆς ἔχων μᾶλλον ἢ θέας καὶ πανηγυρισμȣ̃ τάξιν.

([41]) Paus. VIII. 38. 5. ([42]) Paus. II. 17. 1.

([43]) Plut. Alex. 31. ἱερουργίαι ἀποῤῥήτοι. Lycophron (Alex. 209.) parle de χέρνιβες κρυφαίαι. Ailleurs (dans le passage cité dans la note suivante) c'est ἀῤῥήτα ἱερά.

([44]) Demosth. c. Neaer. (Oratt. Att. T. V. p. 564, 565). Il est remarquable que l'origine de cette coutume est rapportée aux temps de la monarchie. L'auteur ajoute que, tandis que le roi faisoit tous les sacrifices, la reine étoit chargée de ceux qui étoient les plus sacrés et les plus secrets (τὰς σεμνοτάτας καὶ ἀῤῥήτȣς. p. 565 in.).

gieux. Quelques-unes étoient effectivement inconnues au vulgaire, d'autres n'étoient révélées aux adeptes que sous condition de ne jamais en faire mention en public. Nous avons déjà vu que la religion des adeptes enchérissoit quelquefois sur la rigueur de cette défense.

Les écrits des auteurs anciens sont remplis d'exemples qui viennent à l'appui de cette observation. Pausanias demande pardon à ses lecteurs de ce qu'il ne leur fait pas connoître les noms des Cabires et les cérémonies de leur culte (45). Il observe le même silence sur les Curètes et sur les Corybantes (46). Bacchus portoit le titre de chorège des étoiles; mais il n'étoit pas permis d'en dire la raison en public (47). Ce n'étoit que dans les mystères qu'on apprenoit le nom du père des Corybantes, fils de la Mère des dieux, raison pourquoi Diodore prend garde de n'en rien dire (48). Il n'étoit pas permis de dire pourquoi l'image de Pluton étoit placée dans le temple de Minerve à Coronée (49). Il est évident que les rapports d'Hérodote sur la religion seroient beaucoup plus satisfaisants, si cet auteur n'avoit pas été retenu par sa crainte religieuse d'en parler trop à découvert (50).

Il est remarquable que les auteurs font souvent mention de deux explications d'une tradition ou de quelque rite religieux, l'une publique, l'autre secrète. Pausanias, après avoir dit que le bélier, qu'on voyoit à côté de l'image de Mercure placée sur le chemin de Corinthe à Léchée, signifie que Mercure est considéré comme le dieu qui prend soin des troupeaux, ajoute que, quoiqu'il sache très bien ce qu'on enseigne aux adeptes au sujet

(45) Paus IX 25 5. (46) Paus. VIII. 37. 3 fin.
(47) *Κατά τινα μυστικὸν λόγον.* Schol. Soph. Antig. 1131. Voyez un autre exemple Plut. de *EI* ap. Delph. T. VII. p. 537 fin.
(48) Diod. Sic. T. I. p. 224. l. 90.
(49) Strab. p. 631. A, fin. (50) Voyez p. e. Hérod. II. 171.

de ce bélier, dans les mystères de la Mère des dieux, il se gardera bien d'en faire part à ses lecteurs (51). L'auteur de l'ouvrage sur la déesse syrienne, attribué à Lucien, parle de traditions connues et de traditions sacrées au sujet de cette déesse (52). La fille de Neptune et de Cérès avoit deux noms en Arcadie, ainsi que la fille de Jupiter et de Cérès. Elle étoit appelée Despoina, comme celle-ci portoit le nom de Coré. Mais, tandis qu'on savoit que la dernière étoit aussi appelée Proserpine, le nom propre de Despoina n'étoit connu qu'aux initiés, raison pourquoi nous ne le trouvons pas chez Pausanias (53). Le même auteur explique sans détours la raison pourquoi, dans le temple de Junon près de Mycènes, la statue de cette déesse tenoit un sceptre surmonté d'un coucou, bien qu'il avoue lui-même ne pas ajouter foi à ce qu'on en racontoit : mais il n'a garde de dire pourquoi elle tient de l'autre main une grenade. La chose étoit trop sacrée pour qu'il fût permis d'en parler en public (54).

Il paroît, par ce passage et par plusieurs autres qui s'offriront à nous dans la suite, que les épithètes de *mystique* ou de *sacré* ne signifient pas toujours une chose sur laquelle il falloit garder un silence absolu. Il y avoit des traditions qui étoient plus mystiques que les autres; il y en avoit qui, quoique ayant rapport aux mystères,

(51) Paus. II. 3. 4. Lobeck (ap. Siebelis ad h. l.) cite un passage qui paroît suppléer à la réticence religieuse de Pausanias, au moins s'il ne se trompe pas dans sa conjecture. Kühnius veut lire *Δήμητρος* au lieu de *Μητρὸς*.

(52) Luc. de Dea Syr. 11. (T. III. p. 457.)

(53) Paus. VIII. 25. 5. cf. ib. 37. 6 et 42. 2. Maxime de Tyr fait allusion à la différence observée entre les noms vulgaires et les noms sacrés, lorsqu'en parlant de la ressemblance entre la vertu et la perfection divine, il dit que *θέμις* et *δίκη* sont *μυστικὰ καὶ θεοπρεπῆ ὀνόματα* et *φιλία* et *χάρις*, *προσηνῆ* et *ἀνθρωπικά*. Diss. V. (T. I. p. 86).

(54) Paus. II. 17. 4. *Ἀποῤῥητότερος γάρ ἐστιν ὁ λόγος.*

ne paroissent pas avoir été révélées aux adeptes sous condition de les taire. Pausanias, par exemple, bien qu'il assure que la tradition de Junon recouvrant chaque année sa virginité, en se baignant dans la fontaine Calathus, est une tradition mystique communiquée aux initiés dans les mystères de la Junon argienne, ne fait cependant aucun scrupule d'en parler à découvert ([55]). On raconte en secret, dit-il, qu'un autel dans l'île d'Égine est un monument d'Éacus ([56]). En général il en étoit souvent de ces secrets comme de ceux qu'on remarque dans la religion des Israélites. Flave-Josèphe ne fait aucun scrupule de communiquer à ses lecteurs le contenu du décalogue: mais il assure qu'il ne lui est pas permis de le répéter mot pour mot ([57]).

Nous n'avons pas fait scrupule d'emprunter ici quelques exemples aux mystères, ces mystères n'étant autre chose qu'une réunion des particularités mentionnées ici chacune séparément. C'étoient des sacrifices, des cérémonies qu'on célébroit la nuit ou en secret dans une enceinte dont l'entrée étoit défendue aux profanes; c'étoient des objets, des instruments du culte qu'on ne montroit qu'aux initiés; c'étoient des traditions et des explications qu'on ne communiquoit qu'à eux seuls à l'occasion des fêtes occultes.

Je crois donc que nous avons le droit d'assurer que le même motif qui a engagé les Grecs à célébrer en secret quelques parties de leur culte, à cacher aux yeux du vulgaire quelques statues ou quelques ustensiles sacrés, à ne pas répéter inconsidérément quelques-unes de leurs fables, peut-être regardé comme la cause générale de

([55]) Paus. II. 38. 2. *Οὗτος μὲν δὴ σφισιν ἐκ τελετῆς, ἣν ἄγουσι τῇ Ἥρᾳ, λόγος τῶν ἀποῤῥήτων ἐστίν.*

([56]) Paus. II. 29. 6 fin. *Ὡς δὲ καὶ μνῆμα οὗτος ὁ βωμὸς εἴη Αἰακοῦ λεγόμενόν ἐστιν ἐν ἀποῤῥήτῳ.*

([57]) Joseph. Antiq. Jud. III. 5. 4. *Οὓς οὐ θεμιτόν ἐστιν ἡμῖν λέγειν φανερῶς πρὸς λέξιν, τὰς δὲ δυνάμεις αὐτῶν δηλώσομεν.*

l'institution des mystères proprement dits. Le secret qu'on observe sur quelques cérémonies, dit Strabon, augmente le respect qu'inspire la religion, puisqu'en agissant ainsi, on imite la nature des dieux qui échappe à la perspicacité de notre contemplation (58).

Causes spéciales et plus rapprochées de l'institution des mystères.

Cependant il y a des causes spéciales et plus rapprochées qu'il ne faut nullement négliger, lorsqu'il s'agit de connoître l'origine de ces institutions remarquables. Il est inutile de nous arrêter longtemps à celles qui, bien que mentionnées par plusieurs auteurs, doivent paroître aussi peu avérées que les événements auxquels on les rapporte, ni à celles qui ne sont évidemment que des explications qu'on inventa après coup pour rendre raison de ce qui s'expliqueroit aussi facilement d'une manière quelconque. Suivant Pausanias, le temple d'Hercule à Érythres n'étoit ouvert qu'aux femmes esclaves de la Thrace, parceque de toutes les femmes elles seules avoient coupé leur chevelure, pour satisfaire à l'oracle qui avoit ordonné de tirer à terre, au moyen de cordes faites de cheveux de femmes, le radeau sur lequel l'image d'Hercule arriva de la ville de Tyr sur ces côtes (59) On racontoit que le temple de Dryope étoit fermé aux femmes, parceque ce furent des femmes qui découvrirent que Dryope avoit été enlevée par les Nymphes (60). Pour rendre raison de la coutume qu'on avoit de n'ouvrir qu'une fois par an le temple de Pluton en Élide, on disoit qu'on le faisoit parceque l'homme n'entre qu'une seule fois dans l'empire

(58) Strab. p.717 A Ἡ τε κρύψις ἡ μυστικὴ τῶν ἱερῶν σεμνοποιεῖ τὸ θεῖον, μιμουμένη τὴν φύσιν αὐτοῦ ἐκφεύγουσαν ἡμῶν τὴν αἴσθησιν. Voyez, à ce sujet, Heyne, Relig. et sacror. cum furore peract. caussae et origines, Comm. soc. reg. Gott. T. VIII., où il cite le même pasaage, p. 21. not. y.

(59) Paus. VII. 5. 3.

(60) Anton. Lib. narr. 32. fin.

de ce dieu, pour n'en plus jamais sortir ([61]). Plutarque est d'avis qu'on institua les mystères pour apprendre aux hommes à ne pas confier leurs secrets à tout le monde ([62]). Eustathe croit qu'on célébroit de nuit les mystères de Bacchus, pour indiquer qu'il faut dérober aux yeux du public les déréglements qui sont souvent la suite d'un usage immodéré de la liqueur dont ce dieu a enseigné l'usage aux humains, ou pour rappeler aux buveurs que, pour rendre le vin meilleur, il faut le laisser dans la cave aussi longtemps que possible ([63]). La première de ces explications se trouve aussi chez Diodore, au moins pour ce qui concerne les mystères de Bacchus Sabazius ([64]), et Platon paroît y faire allusion, lorsqu'il dit que, si les dieux avoient commis les turpitudes qu'on leur attribue, il falloit ne pas les raconter en public, et ne les communiquer qu'en secret à un très petit nombre d'initiés ([65]). Suivant cette explication, le motif qui engagea les hommes à instituer les mystères seroit tout le contraire de celui que nous venons d'en donner, et il en seroità peu-près des dieux, auxquels on les consacroit, comme de ce tyran dont parle Nicandre, dont on taisoit le nom par horreur pour les violences qu'il avoit commises, et qu'on ne désignoit que par le surnom de Tartare, qu'il avoit mérité par ses forfaits ([66]). Platon, pour se moquer de Protagoras, lui attribue l'opinion qu'Orphée institua les mystères pour dissimuler sa qualité de sophiste ([67]). Lydus voit dans les rites occultes une indication que la

([61]) Paus. VI. 25. 3.

([62]) Plut. de lib. educ. T. VI. p. 35. cf. de garrul. T. VIII. p. 14.

([63]) Eustath. ad Dion. Perieg. 566. (Geogr. graec. min. ed. Bernh. T. I. p. 216. l. 25).

([64]) Diod. Sic. T. I. p. 249.

([65]) Plat. de Rep. II. p. 429. fin. δι' ἀποῤῥήτων.

([66]) Ap. Anton. Lib. narr. 13. ([67]) Plat. Protag. p. 196. B.

nature du soleil et ses rapports avec l'univers ne nous sont qu'imparfaitement connus ([68]).

Nous n'aurions pas même fait mention de ces contes absurdes ni de ces explications ridicules, si nous ne croyions que, pour faire connoître la manière dont on envisageoit l'objet de nos recherches, il faille tout aussi bien faire mention des opinions erronées que de celles qui nous semblent fondées, pour ne pas dire qu'il n'est rien moins qu'impossible que, dans certains endroits, quelque événement particulier ait donné naissance aux mêmes coutumes qui ailleurs ne doivent leur origine qu'à la cause générale dont nous venons de parler, et qu'il est prouvé par l'histoire que, si les mystères de Bacchus n'ont pas été institués dans le but rapporté par Eustathe et Diodore, on n'eut dans la suite que trop sujet de cacher aux yeux du monde les débauches et les déréglements qui s'y commirent sous l'ombre du mystère et sous le prétexte de satisfaire aux devoirs imposés par la religion.

Mais il y a d'autres causes de l'institution des mystères qui, quoique nulle part indiquées distinctement par les auteurs, sont cependant parfaitement analogues aux résultats que nous avons obtenus jusqu'ici sur les philosophes et les instituteurs des anciens habitants de la Grèce.

Nous avons vu que ces instituteurs enseignoient aux Grecs à détourner les calamités publiques et privées et à apaiser le courroux céleste, qu'ils guérissoient les maladies, et qu'ils colportoient des amulettes et des talismans propres à éloigner tous les dangers auxquels on pouvoit être exposés. Or, rien nous empêche de supposer que ces docteurs, pour augmenter leur crédit et la confiance qu'avoit la multitude en leur pou-

([68]) Lyd. de mens. IV. 38.

voir, se soient prévalus de cette tendance des esprits si générale et si naturelle qui fait croire plus efficaces les moyens qu'on ne communique pas indistinctement à tout le monde. Il est à présumer que, pour en augmenter l'autorité et pour leur donner un air de sainteté, ces hommes respectés à cause de leur sagesse et de leur pouvoir surnaturel n'auront délivré leurs amulettes et leurs préservatifs qu'avec des cérémonies nocturnes et auxquelles ils n'admettoient que ceux qui avoient imploré leur secours. Les manoeuvres ordinaires des sorciers et des charlatans de tous les âges et de tous les pays confirment pleinement cette conjecture; les observations précédentes sur les anciens philosophes de la Grèce démontrent qu'en ceci ils ne différoient pas de ceux des autres nations; et, ce qui prouve plus que tout le reste, la nature des mystères eux-mêmes démontrera jusqu'à l'évidence que, malgré l'appareil et les cérémonies dont les entoura par la suite un culte fastueux et éblouissant, ils n'étoient dans le fond que des rites purificatoires et inventés pour satisfaire les désirs d'hommes ignorants et superstitieux qui croyoient pouvoir se garantir par ce moyen des dangers et des malheurs auxquels la vie humaine est exposée (69).

Usage qu'on peut faire de ces recherches pour fixer les différentes époques du culte mystérieux.

Il me semble que les observations qu'on vient de lire servent à confirmer ce que nous avons dit auparavant sur l'époque de la première institution des mystères. La différence des causes que nous venons d'é-

(69) Cette observation prouve la justesse de l'opinion de Lobeck qui est d'avis qu'on ne cachoit les statues que pour les garder comme des palladia, comme des talismans, dont dépendoient l'existence et le bonheur des états. Seulement il ne falloit pas s'y borner exclusivement. L'état cachoit ses palladia, les individus cachoient leurs amulettes. Les palladia font partie des moyens employés pour atteindre le but dont nous venons de parler, mais ils n'étoient pas les seuls.

numérer détermine, pour ainsi dire, les phases qu'on observe dans l'histoire du culte mystérieux. La crainte religieuse qui fit regarder avec une sainte horreur l'entrée d'une caverne, la sombre majesté d'une forêt, la cime élevée d'une montagne escarpée, est de tous les âges et de tous les pays; les cérémonies célébrées par les anciens philosophes, les lustrations, les purifications, l'invention des talismans et des amulettes peuvent avoir lieu chez des peuplades errantes et encore peu civilisées : mais les mystères tels qu'on les célébroit par la suite à Éleusis demandent un culte établi, des temples, un sacerdoce, et par conséquent des progrès assez marqués dans la civilisation politique et religieuse. Il n'est donc pas nécessaire d'examiner scrupuleusement si c'est Hésiode qui le premier ait fait mention des mystères (70), ou le poëte cyclique Eumèle (71). Les cérémonies purificatoires qui constituoient toujours le fonds et l'essence des mystères datent certainement des premiers siècles, et, en ce sens, il n'y a rien qui nous empêche de regarder Orphée comme l'un des instituteurs de ces cérémonies (72). Les traditions relatives à Aristée, à qui l'on dit que Bacchus lui-même avoit enseigné les saintes orgies (73), à Iasion, qu'on prétend avoir été initié par Jupiter, et à Cadmus, qu'on dit avoir reçu le même bienfait lorsqu'il alla à la recherche de sa soeur Europe (74), les rapports concernant la translation des mystères de Thrace en Phrygie du temps de Midas (75), et ceux qui représentent Bacchus recevant à ce sujet des le-

(70) Hesiod. Op. 756. cf. D. J. van Lennep, de Werken en Dagen van Hesiodus, p. 64.

(71) Ap. Schol. Hom. Il. Z. 180. Voyez, à ce sujet, Bode, Orpheus, p. 167, et Lobeck, Aglaoph. p. 305.

(72) Voyez plus haut T. I. p. 340, 341.

(73) Diod. Sic. T. I. p. 325. l. 50.

(74) Diod. Sic. T. I. p. 370. in. cf. Schol. Eurip. Phoen. 7.

(75) Clem. Alex. Cohort. ad gent. T. I. p. 12. Justin XI. 7. 14.

çons de Rhéa (76), toutes ces traditions ne doivent être considérées que comme des échos du récit de la première origine de ces cérémonies mystérieuses. Il est donc tout-à-fait indifférent si l'on regarde comme les premiers instituteurs des mystères les Curètes (77), les Dactyles de l'Ida (78), Orphée, Éétion ou Tharóps: ces noms mêmes nous rappellent les anciens instituteurs des nations encore à demi sauvages qui habitoient la Grèce. Nous savons quels étoient les bienfaits dont celles-ci se croyoient redevables à ces premiers poëtes-devins. Certes, il ne faut pas penser ici aux processions du Iacchus d'Athènes; il faut éloigner toute pensée à ces cérémonies compliquées que célébroient par la suite les prêtres de Cérès: mais le fonds y étoit, la première impulsion étoit donnée, et les rites qui d'abord étoient célébrés dans les sombres réduits d'un antre sacré, dans les recoins mystérieux d'une forêt touffue, furent transportés par la suite dans des sanctuaires de marbre et d'airain, et ornés des chefs-d'oeuvre des premiers artistes de la Grèce. On voit par là que, sous certain rapport, ceux qui nient et ceux qui admettent l'existence des mystères avant Homère ont également raison; le silence de ce poëte prouve tout-au-plus que les cérémonies qu'on observoit du temps d'Alcibiade n'existoient pas encore, mais nullement que les pratiques qui en font l'essence, qui en contenoient les éléments, n'étoient pas connues. Il se peut que l'édifice n'existoit pas encore: le plan en étoit conçu, les fondements en étoient jetés.

(76) Apollod. III. 5. 1.

(77) Hymn. Orph. XXXVIII. 6.

(78) Diod. Sic. T. I. p. 381. Le poëte orphique (Hymn. orph. XXIV. 10 sq.) en attribue l'honneur aux Néréïdes.

Origine des mystères particuliers, consacrés à plusieurs divinités de la Grèce.

L'origine des mystères particuliers de chaque divinité se rattache à celle de son culte en général, et, comme nous avons dit notre opinion à ce sujet dans le deuxième volume de cet ouvrage, il ne nous faudra ici que rappeler au lecteur le résultat de ces recherches.

De ceux de Rhéa.

D'après elles, la déesse Cybèle, adorée en Phrygie, dut son origine à la déesse de l'amour de la haute Asie; le culte de Rhéa, déesse grecque, dériva en partie de celui de Cybèle, en partie des cérémonies thraces qui de même ont eu une influence marquée sur le culte de Cybèle ([79]). Je crois que tout ceci est également d'application aux mystères. Il faut cependant que j'y ajoute encore une réflexion.

D'après l'opinion la plus généralement reçue ce fut Dardanus ou son fils Idaeus qui institua en Samothrace les mystères de la Mère des dieux, et qui les transporta de cette île en Phrygie ([80]).

Cependant quelques auteurs font mention de mystères transportés de l'Asie en Samothrace, Éphore par exemple, suivant lequel les Dactyles de l'Ida furent les auteurs des mystères célébrés dans cette île, d'où Orphée, qui fut leur disciple, les transplanta en Grèce ([81]). Suivant l'auteur du traité sur la déesse syrienne, les cérémonies du culte de Cybèle, inventées en Lydie, furent transportées de cette contrée tant dans la haute Asie, que dans l'île de Samothrace ([82]).

Pour résoudre cette difficulté, il pourroit paroître suffi-

([79]) Voyez plus haut T. II. p. 193—197.

([80]) Dion. Hal. p. 50. Plut. Camill. 20. Diod. Sic. T. I. p. 369. fin. Lycophr. 73 sq.

([81]) Ap. Diod. Sic. T. I. p. 381. Les rapports entre les occupations de ces anciens instituteurs et les mystères sont très bien indiqués ici : ὑπάρξαντας δὲ γόητας, ἐπιτηδεῦσαι τάς τε ἐπῳδὰς καὶ τελετὰς καὶ μυστήρια.

([82]) Lucian. de Dea syr. 15 (T. III. p. 461.).

sant de faire observer que les rapports mutuels qui ont certainement existé entre les habitants des deux rives de l'Hellespont empêchent de distinguer les institutions et les cérémonies dont ils se furent redevables les uns aux autres, d'autant plus qu'il est plus que probable que ces peuples ont eu la même origine ([83]) : mais il y a un moyen plus sûr et plus facile de concilier ces rapports divergents et souvent opposés, c'est de distinguer des mystères les cérémonies orgiastiques célébrées en l'honneur de Rhéa. Il est évident que le Pseudo-Lucien ne parle que de ces cérémonies. Il ne dit pas un mot des mystères. J'ose supposer qu'Éphore les aura eues également en vue. Or, il est aussi avéré que ces cérémonies furent originaires de l'Asie, qu'il est certain que celles qui appartenoient au culte des déesses Cotys et Bendide sont d'origine thrace.

De ceux de Cérès et de Bacchus.

Nous avons déjà vu auparavant qu'il est probable que les mystères éleusiniens aient été transportés de l'Égypte par les Phéniciens, et répandus ensuite par toute la Grèce ([84]). Quant à

([83]) La tradition rapportée par Éphore l'indique suffisamment. Dans cette tradition les représentants, pour ainsi dire, des deux religions, celle de l'Europe et celle de l'Asie, Orphée et les Dactyles, se rencontrent sur le même point. Voyez encore, à ce sujet, Eustath. ad Dion. Perieg. 322. (p. 150. ed Bernh) 323 (p. 151 fin.) 793 (p. 252 in.). Arrien (ap. Eustath. ad Od. p. 213. l. 40) assure que Iasion représenta en Sicile les orgies de Cérès. On voit par là que ces rapports sont aussi vagues que l'auront été probablement les voyages de ces anciens instituteurs eux-mêmes.

([84]) Voyez plus haut T. II. p. 294—300. Nous voulons y ajouter deux passages omis alors: Paus. VIII. 31. 4, où l'on trouve les noms de ceux qui ont transplanté le culte éleusinien de l'Attique à Mégalopolis, et Paus. X. 28. 1 fin., où il est question d'une tradition suivant laquelle les mystères de Cérès furent transplantés de l'île de Paros dans celle de Thasos. On les retrouve auprès du lac de Lerne (Paus. II. 36. 7.) et dans une vallée qui baignoit l'Alphée (Paus. VIII 29. 1.). Le récit de l'institution des mystères en Attique se trouve dans l'hymne homérique sur Cérès, vs. 273 sq. 478 sq Cf. Ruhnkenius ad h. l.

Bacchus, nous croyons avoir démontré qu'il est d'origine septentrionale, que son culte en Grèce a emprunté quelques cérémonies à la forme que sa religion avoit prise dans l'Asie-mineure([85]), et que, dans la suite, il fut augmenté de quelques rites propres au culte du dieu égyptien au quel on trouva bon de comparer le fils de Sémélé ([86]). Il est facile de concevoir qu'il n'en aura pas été autrement à l'égard des mystères. Seulement il est nécessaire d'observer qu'en Asie le culte mystérieux de Bacchus avoit des rapports très intimes avec celui de Cybèle, ainsi qu'en Grèce avec celui de Cérès; car, bien qu'on célébrât en Grèce des mystères séparés en l'honneur de Bacchus([87]), à Eleusis ce dieu étoit spécialement le parèdre de Cérès ([88]), sous le nom particulier de Iacchus, dénomination affectée également aux cantiques qu'on chantoit lorsqu'on transportoit son image en procession d'Éleusis à Athènes ([89]), quoique, dans la suite, soit dans les mystères eux-mêmes, soit d'après une modification de cette partie de la mythologie, amenée par l'influence de l'interprétation allégorique, on ait fait de Iacchus une divinité séparée.

([85]) Il est pourtant utile de faire observer que le culte de Sabazius a toujours été regardé comme étranger à la Grèce et qu'on le distinguoit soigneusement des fêtes indigènes, des Anthestéries par exemple et des Dionysies. Voyez, à ce sujet, de Sainte-Croix, Mystères du Paganisme, T. II. p. 72—98, et spécialement, sur les différentes fêtes en l'honneur de Bacchus, p. 75 et p. 79, avec les notes de M. Sylvestre de Sacy.

([86]) Voyez plus haut T. II. p. 391—399.

([87]) P. e. auprès de la fontaine des Méliastes en Arcadie (Paus. VIII. 6. 2), auprès du lac Alcyonée en Argolide (ib. II. 37 fin.), auprès d'Amphiclée en Phocide (ib. X. 33. 5).

([88]) *Πάρεδρος χαλκοκρότυ Δαμάτερος*. Pind. Isthm. VII. 3. *ξυνέμπορος τῆσδε τῆς χορείας*. Aristoph. Ran. 387 sq. cf. Soph. Antig. 1103 sq. *Δήμητρος δαίμων*. Strab. p. 717. C. *πάρεδρος Ελευσινίαις*. Aristid. or. IV (V. I. p. 50 fin.).

([89]) *Τὴν φωνὴν ἰακχάζουσι*. Herod. VIII. 65. *μέλος μυστικὸν* chez Aristide, or. XIX (T. I. p. 419). Voyez, sur la procession, Plut. Alcib. 34 et Phoc. 28.

Je sais que l'opinion que je viens d'énoncer ici est contraire à celle qui a été reçue généralement par la plupart des savants qui se sont occupés de cette matière. Je me crois donc obligé d'expliquer en peu de mots les motifs qui me l'ont fait embrasser. Il est vrai, lorsque je vois jusqu'à M. Lobeck douter de l'identité de Bacchus et de Iacchus (90), je sens qu'il me faut une hardiesse plus qu'ordinaire pour oser soutenir ma thèse. Cependant je me flatte qu'arrivés jusqu'ici, mes lecteurs auront eu l'occasion de se persuader que nulle part je ne cherche à défendre des opinions dont je ne sois intimement convaincu; et j'espère qu'ils m'accorderont la permission de me prononcer avec franchise sur tout ce qui me semble le plus approcher de la vérité.

Je commence par avouer que, s'il ne falloit écouter que les auteurs qu'on cite ordinairement pour prouver que Iacchus est différent de Bacchus, Diodore, Cicéron, Nonnus, Épiphanius, la question seroit bientôt décidée (91); mais je dois faire remarquer que ces auteurs d'un âge plus récent ne prouvent rien pour l'époque dont il s'agit ici (92). Pour moi, je ne connois point d'auteur avant Alexandre qui ait représenté Iacchus comme une divinité différente de Bacchus. Au contraire, il y a plusieurs passages qui prouvent qu'originairement le parèdre de Cérès ne fut autre que le fils de Sémélé.

On cite Terpandre allégué par Lydus: mais ici Terpandre ne dit pas un mot de Sabazius: c'est Lydus lui-même qui, en disant que Bacchus est représenté par Terpandre comme ayant reçu son éducation à Nyssa, ajoute

(90) Aglaoph. p. 821. not. e.

(91) P. e. par M. de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 200, par Creuzer, Symb. und Myth. T. III. p. 338.

(92) M. Creuzer dit: Nonnus, vermuthlich nach ältern vorgängern. On sera d'accord avec moi que cette conjecture ne nous autorise nullement à le citer, lorsqu'il est question du siècle de Périclès.

que c'est le même auquel quelques-uns ont donné le nom de Sabazius (93).

On fait observer que, dans les Grenouilles d'Aristophane, les initiés chantent en présence de Bacchus un hymne en l'honneur de Iacchus, et l'on trouve que c'est un argument irréfragable qui prouve que ce sont deux personnes différentes. Je me contente de demander si un poëte aussi malin qu'Aristophane feroit plus scrupule de représenter Bacchus visitant lui-même, en simple voyageur, le sombre empire où il est honoré par les cantiques des initiés, que de le faire marchander avec un cadavre, pour porter son bagage (94).

Pour juger si Iacchus et Bacchus sont des personnages différents ou identiques, il falloit citer Sophocle, où le dieu des mystères, Iacchus, est appelé sans détours le fils de Sémélé (95), et où Thèbes est men-

(93) Lyd. de mens. IV. 38. (p. 198). Cf. Lobeck, Aglaoph. p. 620 fin. 621 in.

(94) Que Fréret, de Sainte-Croix (Myst. T. I. p. 201) Rolle (Culte de Bacchus, T. I. p. 54—56) repètent tous l'argument dont je viens de parler, rien de plus simple; mais que Lobeck, dont le livre est la preuve la plus évidente qu'il est fait pour sentir et pour apprécier la *vis comica* d'Aristophane, se soit laisser prendre à cette amorce, c'est ce qui m'étonne. Personne, pour autant que je sache, a compris ce passage, excepté Voss (Antisymb. T. I. p. 229). Ein Spott, dit-il, ist dem helldenkenden Komiker der mystische Dionysos, der, in den mystischen Herakles verbuzt, mit seinem Silenmummel, sein eigenes unterirdisches Gebiet ausforscht, und sein eigenes Ich, den mystischen Iacchos, in nächtlichen Festreihen neugierig vorantanzen sieht mit flammenden Fackeln, ohgleich dort ewig die Sonne scheint.

(95) *Ὁ ταμίας Ἴακχος* (Antig. 1138) est appelé *Καδμείας νύμφας ἄγαλμα* (ib. 1103 sq.), et sa mère est évidemment designée comme Sémélé (*ματρὶ σὺν κεραυνίᾳ*, ib. 1125). Tout ce passage prouve que l'expression *Δηῦς ἐν κόλποις* (vs. 1108) ne signifie nullement que Cérès tenoit Iacchus sur les genoux comme un enfant, ainsi que le prétendent Creuzer (Symb. und Myth. T. III. p. 337) et plusieurs autres; et, bien qu'on appelle Iacchus *κοῦρος*, il ne s'en suit nullement que cela signifie qu'il soit le fils de Cérès (ib. p. 338.).

tionnée comme l'endroit où il institua d'abord ses mystères (96); il falloit citer Pindare et Euripide, chez lesquels Bacchus est évidemment le même personnage que le Iacchus invoqué par les initiés chez Aristophane (97). On pourroit même citer des auteurs d'une date plus récente. Chez Strabon (98), par exemple, chez Aristide (99), et même chez le poëte Oppien (100), Iacchus est toujours le fils de Sémélé. Diodore, qui d'ailleurs envisage tout ceci sous un point de vue bien différent, nous raconte, avec une naïve simplicité, que, dans les mystères d'Orphée, Bacchus étoit le fils de Sémélé (101). Il ajoute, il est vrai, que les Égyptiens, qu'il fait parler ici, prétendoient qu'Orphée, en enseignant ceci aux Grecs, leur débita un mensonge. Mais ceci ne nous regarde nullement. Ce n'est pas la question de savoir ce qu'Orphée eût dû dire, d'après l'opinion des Égyptiens, mais ce qu'il a dit effectivement (102).

Les auteurs qui distinguent Iacchus de Bacchus sont des poëtes de l'école d'Alexandrie ou postérieurs à cette époque, Callimaque (103) et Euphorion (104) par exemple. Arrien assure qu'on chantoit le cantique Iacchus en l'honneur du fils de Jupiter et de Proserpine, non en l'honneur du Bacchus thébain (105). Nonnus parle de trois Bacchus, de Zagrée, fils de Proserpine, de

(96) Soph. l. l. De même chez Euripide, Bacch. 22 sq.

(97) Je prie mes lecteurs de comparer Pind. Isthm. VII. 3. et Aristoph. Ran. 319 sq. 401 sq. Eurip. Bacch. 724. Ἴακχον — τὸν Διὸς γόνον, Βρόμιον καλοῦσαι.

(98) Strab. p. 717. C.

(99) Aristid. or. IV. (T. I. p. 50 fin. cf. 52 fin.)

(100) Oppian. Cyneg. IV. 287 sq.

(101) Diod. Sic. T. I. p. 27 fin.

(102) Remarquons encore que même le scholiaste d'Aristophane (ad Ran. 326) n'ose pas décider la question.

(103) Callim. in Etym. M. in v. Ζαγρεύς.

(104) Euphor. ap. Tzetz. ad Lyc. 208.

(105) Arrian. Exped. Alex. II. 16.

Bacchus, fils de Sémélé, et de Iacchus, fils de Bacchus et d'Auré (106). Eustathe assure que les Athéniens, dans leurs mystères, adoroient le fils de Jupiter et de Proserpine (107), et Cicéron distingue très soigneusement le fils de Sémélé du Bacchus des mystères (108).

Puisque nous en sommes à ces auteurs plus récents, il vaut la peine de donner quelques échantillons de la confusion qui règne dans leurs rapports, confusion qui, plus qu'aucun autre argument, prouve combien ils étoient éloignés de la simplicité primitive des anciennes traditions. Dans l'un des hymnes orphiques Iacchus est le fils d'Isis et d'Eubulée, et il y est métamorphosé en hermaphrodite (109). Dans un autre hymne Sabazius est évidemment Jupiter lui-même (110). Le scholiaste de Pindare, qui donne le nom de Zagrée et le titre de fils de Proserpine au dieu d'Éleusis, ajoute que quelques-uns l'appellent Iacchus (111). Diodore appelle le fils de Proserpine Sabazius, quoiqu'il semble croire que le dieu d'Éleusis fut le fils de Sémélé (112). Mais, si Bacchus est le fils de Proserpine, pourquoi ne seroit-il pas tout aussi bien le fils de Pluton (113); et, une fois fils de Pluton, que pouvoit-il en coûter de le représenter comme identique avec ce dieu de l'empire des morts (114)? Encore,

(106) Nonn. Dionys. XLVIII. 962 sq. Zagrée est désigné comme ἀρχεγόνος, Bacchus ou Dionysus comme ὀψιγόνος, ib. XLVII. 28.

(107) Eustath. ad Dion. Perieg. 1153. (Geogr. graec. min. T. I. ed. Bernh., p. 315).

(108) Cic. N. D. I. 24. Hunc dico Liberum, Semele natum, non eum, quem nostri majores auguste sancteque cum Cerere et Libera consecraverunt, quod quale sit ex mysteriis intelligi potest.

(109) Διφυῆς ἄρσην καὶ θῆλυς. Hymn Orph. XLII.

(110) Hymn. Orph. XLVIII.

(111) Schol. Pind. Isthm. VII. 3.

(112) Diod. Sic. T. I. p. 249.

(113) C'est ainsi qu'il est représenté, Etym. Gud. in v. Ζαγρεύς.

(114) On en trouve un exemple chez Hesychius, in v. Ἰσοδαίτης.

tandis que, dans tous ces passages, ainsi que chez Clément d'Alexandrie, Bacchus est constamment le fils de Proserpine, plusieurs de ceux qui distinguent Iacchus d'avec Bacchus, prétendent que la principale différence entre eux c'est que l'un est fils de Cérès, l'autre de Sémélé, ce qui n'empêche pas que ceux mêmes qui croient Iacchus fils de Cérès ne le reconnoissent cependant pour identique avec Bacchus ([115]). Quelques-uns de ces novateurs sont d'avis que Zagrée et Sabazius sont identiques ([116]), d'autres les distinguent ([117]).

Mais nous n'en finirions pas, si nous voulions énumérer les opinions de tous les auteurs qui se sont occupés de cette matière. Je me contente d'y ajouter un mot sur la cause, à mon avis, la plus probable de cette confusion. C'est, si je ne me trompe, la fable de Bacchus déchiré par les Titans, inventée par Onomacrite ([118]). Car, quoiqu'en disent les savants antiquaires Creuzer ([119]) et Müller ([120]), le témoignage de Pausanias à cet égard a été si bien défendu par Lobeck, et la possibilité de l'invention de ce genre d'impostures a été si bien prouvée par cet auteur ingénieux ([121]), qu'il me semble qu'on peut regarder cette question comme décidée.

Or, il est d'abord certain que cette fable fut connue

([115]) P. e. ceux dont parle le scholiaste d'Aristide (T. III. p. 648. l. 15).

([116]) Clément d'Alexandrie, par exemple, et Lydus, de mens. IV. 38 (p. 198).

([117]) Voyez, à ce sujet, Creuzer, Symb. und Myth. T. III. p. 359, et Bode, Orpheus, p. 166. Le premier de ces auteurs croit que Zagrée est d'origine crétoise, et que Sabazius est phrygien; l'autre assure que Zagrée et Iacchus ne sont qu'une seule et même divinité d'une date plus ancienne, et que Sabazius est d'une origine plus récente.

([118]) Paus. VIII. 37.

([119]) Symb. und Myth. T. III. p. 345.

([120]) Prolegom. zu ein. Wissensch. Mythol. p. 393, 394.

([121]) Aglaoph. p. 615—620.

avant que l'identité de Iacchus et de Zagrée fût admise, et même avant que ce Bacchus déchiré fût distingué par le nom de Zagrée; au moins Onomacrite ne le nomme pas ainsi. Euripide est le premier qui en fasse mention (122). D'ailleurs ce dieu déchiré et cuit dans une marmite est si différent du jeune et aimable Bacchus de Thèbes, et il a une ressemblance si parfaite avec l'Osiris mis en lambeaux, avec Adonis blessé par le sanglier, avec Attys mutilé d'une manière encore plus humiliante, qu'il est impossible, ce me semble, d'en méconnoître l'origine. En un mot, c'est à l'exemple des fables d'Isis et d'Osiris, de Vénus et d'Adonis, de Cybèle et d'Attys, que Bacchus ou Iacchus, dont originairement les rapports avec Cérès étoient d'une nature bien différente de ceux qui existoient entre ces divinités étrangères, devint le compagnon mystique de Cérès, et qu'il fut distingué du fils de Sémélé. On commença par le désigner par le nom spécial qu'on avoit donné à Bacchus dans les mystères, en l'appelant Iacchus, et on finit par lui donner le nom qui devoit rappeler à l'instant le malheur auquel succomba en Phrygie ainsi qu'en Phénicie, en Phénicie comme en Égypte, l'ami de la déesse qui elle-même, par la multiplicité de ses attributs et par les explications divergentes qu'en ont données les philosophes et les scholiastes, ouvrit un vaste champ à l'imagination exaltée des auteurs modernes (123).

De ceux des Cabires.

Je sens que j'ai besoin de l'indulgence de mes lecteurs pour cette digression un peu tédieuse, mais je ne croyois pas qu'il me fût permis de passer sous silence une question qui a des rap-

(122) Eurip. ap. Porphyr. Abstin. p. 366. cf. Lobeck, Aglaoph. p. 621.

(123) J'ose croire que M. Lobeck qui, au sujet d'Onomacrite est tout à fait de l'avis énoncé dans le texte (Aglaoph. p. 693. cf. 698), ne refuseroit pas de souscrire à cette conjecture.

ports si intimes avec le point de vue sous lequel on veut ordinairement envisager les mystères. Malheureusement celle qui regarde l'origine des mystères des Cabires offre de plus grandes difficultés encore. Pour s'en convaincre, il suffiroit de voir les opinions différentes à l'égard des personnages auxquels on attribua ce titre, opinions dont nous avons fait mention dans le premier volume de cet ouvrage ([124]). Cependant il y a une observation qui tend à faciliter notre travail dans cet endroit. C'est que le nom de Cabir ou Cabar étoit un titre qu'on donnoit indistinctement à des hommes éminents aussi bien qu'à des divinités. Dardanus et Iasion en ont été décorés, ainsi que Jupiter et Bacchus ([125]). Nous abandonnons aux savants linguistes le soin de découvrir l'origine et la signification du titre ([126]); nous

([124]) T. I. p. 257, 258.

([125]) Athenion ap. Schol. Apoll. Rhod. I. 915. Cependant dans l'inscription citée par Philostrate (Vit. Apoll. II. 48) Jupiter et les Cabires sont mentionnés séparément.

([126]) Les orientalistes, Bochart (Geogr. Sacr. P. II. Lib I. c. 12. p. 394 sq.), Vossius (Theol. gent. II. 81), Selden (de Dis. Syr. p. 285 fin 287 fin.), Gutberleth (de myst. Deor. Cabir. p. 11 sq.), expliquent le mot *Cabar* par *Magnus*, *Potens*. Hadr. Reland (Dissert. miscell. V. p. 196) prétend que ce mot signifie *Socius*. Fabretti (Syntagm. de columm. Traj. p. 83) se déclare contre les orientalistes, et Fréret (Hist. de l'Acad. des Inscript. etc. T. XXVII. p. 16 sq.) cherche l'origine de ce titre dans la langue grecque. Ce qui est certain c'est qu'il en étoit du titre de Cabires comme du titre d'*Ἄνακες*. Suivant Pausanias (X. 38. 3) quelques-uns attribuoient celui-ci également aux dieux Cabires, et, si nous pouvons en croire Cicéron (N. D. III. 21), on le donna aussi aux Tritopatores adorés à Athènes, qui, suivant Démon (ap. Suid. in v.) étoient les Vents, tandis que, d'après Hesychius (in v.), ils prenoient soin de la naissance des enfants, et que, d'après Phanodème (Etym. Magn. in v.), ils présidoient aux mariages. Au moins est-il assez évident qu'il n'y a aucune nécessité de croire ces Tritopatores identiques avec les Cabires, ainsi que le fait Lenz (ad Philoch. fr. p. 12.). Qui sait si le mot Tritopatores n'étoit pas aussi bien un titre donné à plusieurs divinités que celui de Cabires et d'*Ἄνακες*? Je me contente de renvoyer le lecteur à l'ouvrage de Lobeck, Aglaoph. p. 760 sq.

ne dirons rien des hommes qui en ont été décorés : nous ne nous occuperons ici que des divinités qu'on appeloit ainsi, et dont on célébroit les mystères dans quelques îles de la mer Égée.

Mais, parmi ces divinités, il faut encore distinguer les dieux de Lemnos, d'Imbros et des îles voisines et ceux de Samothrace.

Les premiers sont les trois Cabires et les trois nymphes cabiriques, suivant Phérécyde, enfants de Vulcain et de Cabira, dont nous avons déjà parlé auparavant([127]). On sait que le témoignage d'Hérodote, qui parle de Cabires égyptiens, fils de Phtha, a donné naissance à l'opinion que ces Cabires étoient d'origine égyptienne([128]). Il suffit de faire observer qu'il n'a pas dû paroître difficile de trouver des rapports entre des dieux qui, tels que les Cabires et Vulcain, étoient adorés dans la même île.

Les dieux de Samothrace([129]), qui ont souvent été confondus avec ceux de Lemnos([130]), ont acquis une

([127]) Voyez T. I. p. 258. not. 103, 104. Il paroît que Nonnus ait suivi cette tradition, lorsqu'il parle de Cabires, fils de Vulcain et de la Nymphe Cabiro. Dion. XIV. 17. Voyez la description de ces divinités, ib. XXIX. 193 sq cf. XXX. 66 sq.

([128]) Herod. III. 37. cf. Hesych. in v. Κάβειροι. Jablonski (Panth. Ægypt. Proleg. § 26) se fonde principalement sur ce passage. Il doit paroître plus étonnant que cet auteur cite le fragment du Pseudo Sanchoniathon. Il suffit de faire remarquer qu'on ne voit nulle part que les Cabires égyptiens étoient au nombre de sept, nombre donc dépend ici la question. Mais, quand même ces dieux égyptiens auroient été transportés à Lemnos, ils n'ont rien de commun avec ceux de Samothrace, comme le prétend Jablonski. Lydus (de mens. IV. 38. p. 200. in.) parle d'un Bacchus, fils d'un Cabir, qui institua les mystères cabiriques. Ce Bacchus n'est pas celui de la Grèce, car Lydus le distingue du fils de Sémélé, et il ne dit pas où ces mystères furent institués.

([129]) Voyez les conjectures sur l'origine du nom de cette île, chez Strabon, p. 701. fin. 702, et chez Dénys d'Halicarnasse, Antiq. Rom. I. p. 50.

([130]) Cette confusion date de bien loin. Acusilaus, par exem-

célébrité qui seule pourroit servir à les distinguer de leurs collègues. Malheureusement, à l'exception d'un seul, ils ne nous sont pas plus connus que les autres. C'est le Mercure ithyphallique. Le témoignage d'Hérodote à son égard semble nous donner le droit de le ranger parmi les Cabires de Samothrace, témoignage qui nous donne en même temps sur l'origine de ces divinités une indication confirmée par plusieurs traditions répandues dans les ouvrages des anciens.

Hérodote, qui d'ailleurs ne manque jamais de chercher en Égypte l'origine des traditions et des institutions de la Grèce, assure que le Mercure ithyphallique ne doit pas son origine aux Égyptiens, mais aux Pélasges. Après avoir dit que les Athéniens furent les premiers qui connurent l'image de cette divinité, et qu'ils la firent connoître aux autres Grecs, il ajoute: Celui qui est initié aux mystères que célèbrent les habitants de Samothrace, et que ceux-ci ont reçus des Pélasges, sait ce que je veux dire (131).

Ce témoignage est d'abord confirmé par Dénys d'Halicarnasse, qui assure que les mystères de Samothrace étoient propres aux Pélasges (132). Il s'accorde encore très bien avec la tradition rapportée par Pausanias au sujet d'une peuplade, appelée Cabires, établie en Béotie, et dont l'un des chefs, Prométhée, reçut de Cérès un certain dépôt, qu'elle confia à sa garde. On prétend qu'après la prise de Thèbes par les Épigones, ces Cabires furent chassés de la Béotie; ce qui fit que les cérémonies qu'ils avoient célé-

ple, dit que le Cabire de Samothrace, Camile ou Casmile, est le fils de Vulcain, et le père des autres Cabires. Strab. p. 724. Steph. Byzant. in v. Καβειρία cf. Stürz, fr. Pherec 31.

(131) Herod. II. 51. Voyez, sur le Mercure ithyphallique à Cyllène en Élide, Paus. VI. 26. 3.

(132) Dion. Halicarn. Antiq. Rom. II. p. 92 fin.

brées jusqu'alors furent négligées. Une femme appelée Pélarge les rétablit, et l'oracle de Dodone ordonna qu'on honorât sa mémoire par un service annuel ([133]).

Lorsqu'on compare cette tradition avec celle dont nous avons parlé tout à l'heure, et lorsqu'on remarque que, suivant le passage même que nous venons de citer, les Thébains avoient un temple des Cabires, qui existoit encore du temps d'Alexandre, et un temple de Cérès cabirienne, que Pausanias trouva encore à Thèbes, nous obtenons les résultats suivants : les Cabires sont originaires des parties septentrionales de la Grèce ([134]); ils étoient les dieux d'un peuple qui paroît avoir été désigné par le même nom ; ils avoient des rapports avec le siège le plus ancien du culte des Pélasges dans la Grèce septentrionale et avec Prométhée, l'une des divinités les plus anciennes de ce pays, divinité à laquelle les Grecs en général se croyoient redevables des

([133]) Paus. IX. 25. 5 fin. Ce récit ne semble pas s'accorder avec celui du même auteur (IV. 1. 5.) que Méthapus d'Athènes, un homme bien au fait des fêtes occultes et des orgies, arrangea celles des Cabires à Thèbes : mais la contradiction n'est qu'apparente. Nous avons déjà vu que les Athéniens transmirent aux autres Grecs la connoissance du Mercure ithyphallique, qu'ils avoient reçue des Pélasges. Et d'ailleurs le mot κατεστήσατο, qu'emploie ici Pausanias, ne signifie autre chose sinon que Méthapus arrangea les fêtes religieuses des Thébains ou qu'il leur donna une forme nouvelle. Je vois avec plaisir que le savant K. O. Müller explique ce passage de la même manière. Prolegom. zu ein. Wissensch. Mythol. p. 153.

([134]) Ceci est pleinement confirmé par le grand nombre d'endroits dans le nord de la Grèce où les Cabires étoient connus et adorés, en Macédoine, à Thessalonique, à Amphisse, à Anthédon. Voyez Paus. IX. 22. 5, et, à l'égard des autres endroits septentrionaux, Gutberleth, de myst. deor. Cabir. c. XV, XVI. Suivant Fréret (Hist. de l'Acad. d. Inscr. T. XXVII. p. 10), les Cabires de la Macédoine sont ceux de Lemnos. S'il en est ainsi, l'argument allégué serviroit à assigner à ceux-ci la même origine qu'aux dieux de Samothrace, et il fourniroit une nouvelle preuve contre l'opinion de Jablonski, qui cherche leur berceau en Égypte.

premières instructions qui les élevèrent au rang des nations civilisées ([135]).

Observons encore que nous retrouvons cette peuplade cabirienne chez un poëte très récent, qui leur donne pour roi ce même Dardanus qui, suivant son témoignage même, passa de l'île de Samothrace en Asie, pour y fonder la ville de Troye ([136]). Par conséquent nous retrouvons ici les Cabires à côté du même nom qu'on entend toujours lorsqu'il est question de l'institution des mystères de Rhéa.

Enfin les Cabires qu'on trouve dans l'Asie-Mineure et dans des temps qui dépassent les bornes que nous nous sommes prescrites dans cet ouvrage, dérivent encore de la Grèce et des Pélasges, suivant le témoignage même du peuple qui les adoroit. Les Pergamènes, dit Pausanias, prétendent que le pays qu'ils habitent, fut anciennement consacré aux Cabires, et qu'eux-mêmes ont fait partie de ces Arcadiens qui sous Téléphus avoient passé en Asie ([137]). Nous nous abstenons de toute conclusion à tirer d'un rapport aussi peu certain : nous nous contentons de faire observer que les recherches historiques qu'on trouve au commencement de cet ouvrage nous ont fait connoître l'Arcadie comme le siège le plus ancien des Pélasges dont la connoissance soit parvenue jusqu'à nous.

Le Mercure ithyphallique étoit une divinité pélasgique, et il étoit l'un des Cabires. Dionysodore assure

([135]) Müller (Gesch. Hell. Stämme und Städte, T. I. p. 125.) voit même une indication des Pélasges dans le nom Pélarge.

([136]) Nonn. Dion. III. 186 sq.

([137]) Paus. I. 4. 6. M. Fréret (Hist. de l'Acad. des Inscr. T. XXVII. p. 10) croit que ces Cabires de Pergame sont ceux de Lemnos. Si l'on veut chercher ceux-ci en Égypte, je ne saurois être de cet avis, à cause des rapprochements mentionnés dans le texte. Si, au contraire, on peut se résoudre à me céder les Cabires de Lemnos comme Pélasges, j'abandonne volontiers ceux de Pergame.

que dans l'île de Samothrace on l'appeloit Casmile ([138]). Mais ce Casmile ne paroît être qu'adjoint aux autres Cabires ([139]).

Quant aux autres Cabires, il faut avouer que nous n'en savons rien. Les conjectures ne nous manquent pas, mais ces conjectures elles-mêmes, comparées avec les rapports divergents des auteurs anciens, ne peuvent servir qu'à rendre plus intime la persuasion de notre ignorance à cet égard. Suivant Mnaséas, Cérès, Proserpine et Pluton étoient adorés à Samothrace sous les noms d'Axiérus, d'Axiokersa et d'Axiokersus. Un autre dit que les Cabires étoient Jupiter et Bacchus; un troisième que c'étoient Dardanus et Iasion ([140]). L'auteur du fragment attribué à Sanchoniathon, chez Eusèbe, appelle les Cabires les fils de Sydyk, Dioscures et Corybantes, et leurs enfants, Éluin, le Très-haut, et la déesse Béruth, qui, suivant lui, furent les parents d'Épigeius ou Autochthon, le même qu'Uranus, et Gé ou la Terre ([141]). Par conséquent toute la famille céleste reconnoît ici

([138]) Ap. Schol. Apoll. Rhod. I. 915. cf. Nonn. Dion. IV. 88.
Ἁρμονίῃ πόσις ἦλθεν ἀνεψιὸς ἄπτερος Ἑρμῆς,
Οὐδὲ μάτην Κάδμηλος ἀείδεται· οὐρανιὴν γὰρ
Μορφὴν μοῦνος ἄμειψε, καὶ εἰσέτι Κάδμος ἀκούει.

Je crois qu'il est inutile de réfuter le temoignage de Scepsius, qui, en opposition avec l'antiquité entière, prétend que dans l'île de Samothrace on ne connoissoit point de *μυστικὸς λόγος* des Cabires. ap. Strab. p. 724. A.

([139]) Cette conjecture est confirmée par la manière dont s'exprime Eustathe (ad Dion. Perieg. 520. Geogr. gr. min. T. I. p. 203. l. 15. ed. Bernhard.): *Ὄνομα δὲ δαιμόνων οἱ Κάβειροι. ἐτιμᾶτο δὲ αὐτόθι καὶ Ἑρμῆς.* Suivant Dénys d'Halicarnasse (p. 93. in.) les fonctions des prêtres qui chez les Romains portoient le nom de Camilli étoient les mêmes que celles des prêtres des dieux de Samothrace, ce qui lui donne occasion de soupçonner que le mot *Casmile*, *Cadmile*, *Camille* signifie un serviteur. Müller (Gesch. hell. Stämme etc. T. I. p. 456.) n'est pas de cet avis. Voyez, au contraire, Fréret, Hist. de l'Acad. des Inscr. et bell. lettres, T. XXVII. p. 17, 18.

([140]) Ap. Schol Apoll. Rhod. I. 915.

([141]) Euseb. Præp. Euang. I. 10. p. 36.

les Cabires pour ses ancêtres. Mais nulle part nous n'apprenons les noms des Cabires eux-mêmes. Le Ciel et la Terre, qui, chez le Pseudo-Sanchoniathon, sont les enfants des Cabires, sont ces dieux mêmes, suivant Varron ([142]). Pline, qui assure qu'on adoroit à Samothrace Vénus, Pothos et Phaéthon ([143]), ne nous mène pas plus loin; car il est certain qu'on adoroit dans cette île plusieurs autres divinités encore, et le naturaliste ne nous dit pas si les trois dont il fait mention étoient les Cabires ([144]).

La difficulté augmente, lorsqu'on voit les Cabires souvent confondus avec les Corybantes ([145]). En voyant Dénys d'Halicarnasse donner le nom de Grands Dieux aux dieux de Samothrace ([146]) et Plutarque ranger les Grands Dieux parmi les dieux de l'empire des morts ([147]), on seroit tenté de donner la préférence au rapport de Mnaséas, d'autant plus que Mercure est le serviteur des dieux infernaux; mais, si Cérès est une Cabire, comment cette vieille, dans l'une des épigrammes de Callimaque, a-t-elle pu assurer qu'elle fut d'abord prêtresse de Cérès et ensuite prêtresse des Cabires ([148])?

Aussi la principale fonction des Cabires de Samothrace, celle de sauver les naufragés, fonction dont nous nous occuperons bientôt, ne paroît pas s'accorder trop bien avec la nature des dieux de l'empire des morts.

([142]) Varro, Ling. Lat. IV. 10.
([143]) Plin. Hist. Nat. XXXVI. 7.
([144]) M. de Sainte-Croix veut que Phaëthon soit le Ciel, Axiérus, Vénus Axiokersa et Pothos Casmile. Myst. T. I. p. 29. Suivant Creuzer (Symb. und Myth. T. II. p. 303) Phaëthon est Phtha, c'est à dire Vulcain, et Pothos le démon servant, Éros.
([145]) P. e. Strab. p. 723 fin. Schol. Aristoph. Pac. 276, 277. Eustath. ad Dion. Perieg. 517. Cet auteur lui-même appelle Samothrace κορυβάντιον ἄστυ.
([146]) Dion. Halic. Antiq. Rom. I. p. 56.
([147]) Plut. Symp. III. 1. (T. VIII. p. 565).
([148]) Callim. epigr. XLII (T. I. p. 212 ed. Græv.)

Je le repète, à l'exception de Mercure (149), nous ne connoissons point les dieux que les Grecs désignoient sous le nom de Cabires; ce qui toutefois ne sauroit paroître étonnant, puisque nous en sommes toujours au point où en étoit Dénys d'Halicarnasse, qui, n'étant pas initié aux mystères, avoue franchement son ignorance (150). Tout ce que nous en savons, se borne aux conjectures de personnes qui n'en étoient pas moins ignorants que Dénys d'Halicarnasse; tandis que ceux qui étoient plus instruits, comme Pausanias, n'ont garde de nous donner le mot de l'énigme: ils se contentent de garder le silence, ou tout au plus de demander pardon au lecteur de ce qu'il ne leur est pas permis de satisfaire sa curiosité (151). Ce qui est certain, c'est que les Cabires étoient des divinités très respectées (152), que leurs mystères étoient les plus célèbres après ceux d'Éleusis (153), et, ce qui nous intéresse le plus, que le but de l'initiation à leurs mystères nous est aussi bien connu que celui des fêtes occultes de Cérès et de Proserpine. Nous allons nous en occuper incessamment.

Autres divinités dont le culte étoit en partie mystérieux.

Hormis les divinités dont nous venons de parler, Rhéa, Cérès et Proserpine, Bacchus et les Cabires (154), il y en avoit

(149) S'il étoit vrai, comme le prétend Müller (Proleg. zu ein. Wissensch. mythol. p. 146—155), que Casmile ou Cadmile est identique avec Cadmus, nous verrions s'éteindre jusqu'à la dernière étincelle qui éclaire ces ténèbres: car, si Casmile est Cadmus, il ne sauroit être Mercure. Je crois toutefois que le témoignage positif d'Hérodote doit ici nous suffire.

(150) Dion. Halic. Antiq. Rom. I. p. 56. *Εἴη δ'ἂν καὶ παρὰ ταῦτα τοῖς βεβήλοις ἡμῖν ἄδηλα ἕτερα.*

(151) Paus. IX. 25. 5. *Οἵτινες δὲ εἰσιν οἱ Κάβειροι — σιωπὴν ἄγοντι ὑπὲρ αὐτῶν συγγνώμη παρὰ ἀνδρῶν φιληκόων ἔστω μοι.*

(152) Aristide (or. LV. T. II. p. 709) les appelle *πρεσβύτατα δαιμόνων.*

(153) Ib. or. XIII. (T. I. p. 308). *Πάντων ὀνομαστότατα, πλὴν τῶν Ἐλευσινίων.*

(154) Ce sont les divinités qu'on cite de préférence, lorsqu'il

encore plusieurs dont le culte étoit marqué par des cérémonies mystérieuses. Jupiter avoit ses mystères dans l'île de Crète ([155]), Junon les siens en Argolide ([156]); les Plyntéries célébrées à Athènes en l'honneur de Minerve étoient des cérémonies occultes ([157]). En Arcadie on célébroit des mystères en l'honneur de Diane ([158]), dans l'île d'Égine en l'honneur d'Hécaté ([159]), à Athènes en l'honneur des Grâces ([160]). On fait même mention de mystères consacrés à des divinités d'un rang inférieur, à Dryops, fils d'Apollon, par exemple ([161]), à Damia et Auxésia, dans la ville d'Épidaure ([162]), à Palémon ([163]).

---

est question des mystères. Strabon (p. 717 fin.) désigne les mystes, les dadouques et les hiérophantes comme les serviteurs (πρόσπολοι) de Cérès, comme les poëtes et les devins étoient les serviteurs d'Apollon. Dans quelques endroits Bacchus étoit connu par l'épithète de μυστής. Voyez, par exemple, Paus. VIII. 54. 4.; chez Strabon (l. l.) il est appelé ἀρχηγέτης τῶν μυστηρίων.

([155]) Eurip. ap. Porph. Abstin. IV. 19. cf. fr. T. II. p. 438. Cret. II. ed. Barn. Strab. p. 718. A. Athen. IX. 18. Schol. Plat. p. 214 med. 216 in.

([156]) Paus. II. 38. 2. Nonnus (Dion. III. 258 sq.) représente Ino comme une prêtresse qui célébroit ses mystères.

([157]) Plut Alcib. 34. Nonnus l'appelle μυστιπόλος. Elle y donne le sein au jeune Iacchus. Dion XLVIII. 953.

([158]) Paus. VIII. 23. 3. cf. Orph. Argon. 907.

([159]) Paus. II. 30. 2. ([160]) Paus. IX. 35. 1.

([161]) Paus. IV. 34. 6 fin.

([162]) Herod. V. 83. Paus. II. 30 5.

([163]) Paus. II. 1. cf. Aristid. or. III. (T. I. p. 45. fin. 46 in. Personne ne s'étonnera, j'espère, de ne pas voir cités ici les hymnes orphiques. On sait que tous ces hymnes se terminent par une prière adressée à la divinité en l'honneur de la quelle ils sont composés, et dans laquelle on invoque leurs bénédictions pour les initiés. C'est ainsi qu'on prie Palémon et Leucothée de sauver les initiés dans leurs voyages maritimes, Aurore de les éclairer, Mnémosyne de les aider à ne pas oublier les mystères. Quand même l'autorité de ces poëmes seroit plus avérée qu'elle ne l'est effectivement, ils ne prouveroient autre chose si non qu'on invoquoit ces divinités dans les mystères. Il n'y a qu'une chose à remarquer ici, c'est que ce poëte attribue l'institution des mystères aux Néréides (Hymn. XXIV) et à Thémis (Hymn. LXXIX).

CHAPITRE XXIV.

Sur la nature des mystères. — Sur les cérémonies, les représentations sacrées, les symboles. — Réflexions générales sur la symbolique des Grecs. — Expressions énigmatiques. Les symboles de Pythagore. — Symboles proprement dits. — Explications arbitraires des symboles, inventées par des auteurs plus récents. — Sur quelques symboles communs à plusieurs divinités. — Sur le feu employé comme symbole. — Le serpent. — Le taureau. — Images, rites, cérémonies symboliques. — Les cérémonies et les rites symboliques servant surtout à renouveler la mémoire des traditions ou à représenter les fables de la mythologie. — Les cérémonies et les rites symboliques portant l'empreinte du caractère national des Grecs. — Le résultat des recherches précédentes appliqué à la symbolique mystérieuse des Grecs. — Aux objets sacrés. — Aux cérémonies et aux représentations. — Les cérémonies et les représentations mystérieuses servant, ainsi que celles qui étoient publiques, à renouveler la mémoire des traditions. — Réfutation des idées exagérées qu'on s'est faites sur le prétendu secret des mystères.

Sur la nature des mystères.

Après ce que nous venons de dire sur l'origine des mystères en général, et sur celle des principaux mystères en particulier, nous passons à la seconde question qui doit nous occuper ici, celle qui a pour objet la nature de ces cérémonies. Il est aisé de concevoir que cet examen a des difficultés qui lui sont tout-à fait propres. Le nom même de mystères l'indique. Nulle autre partie de l'antiquité n'offre un si vaste champ aux conjectures et aux opinions hasardées. Fidèles à notre méthode, nous allons consulter avec impartialité les témoignages des auteurs anciens, nous soumettrons au jugement du lecteur les résultats que nous croyons avoir obtenus, nous avouerons avec franchise ce que nous n'avons pu approfondir, et, à l'exception de quelques rapprochements nécessaires,

nous ne nous occuperons des auteurs modernes qui ont traité cette matière qu'après avoir exposé aux yeux du lecteur ce qui nous semble résulter des témoignages de l'antiquité.

Les mystères étoient des cérémonies; on y donnoit, pour ainsi dire, des représentations; on y montroit aux initiés des objets sacrés; on leur donnoit des instructions verbales, et on leur récitoit des prières. Voilà ce qu'il faut admettre ici d'avance, pour justifier l'ordre que nous suivrons dans ces recherches. Les preuves ne nous manqueront pas dans la suite. D'ailleurs il y aura assez de lecteurs qui n'en demanderont point du tout, les choses que nous venons d'avancer étant connues de quiconque a fait quelque étude de l'objet de nos recherches.

Les mystères, avons-nous dit, étoient composés d'objets visibles et d'instructions ou de prières. Cette observation peut servir à diviser de la manière la plus commode la matière qui va nous occuper. Nous tâcherons d'abord de connoître la nature et le but de ce qu'on voyoit dans les mystères; ensuite nous examinerons ce qui peut avoir été le contenu de ce qu'on y entendoit.

Mais, pour ne pas suivre l'exemple de ceux qui mettent les fruits de leur imagination à la place des résultats d'un examen sévère des témoignages de l'antiquité, il nous faut reprendre les choses de plus haut, il nous faut remonter à l'origine même de l'objet qui nous occupe. Ceci nous force à entretenir nos lecteurs pendant quelque temps de choses qui d'abord sembleront étrangères à notre sujet. J'espère que la suite de ces recherches justifiera la route que nous avons suivie.

Sur les cérémonies, les représentations sacrées, les symboles.

Les cérémonies qu'on célébroit, les représentations qu'on donnoit, les objets qu'on montroit aux initiés, n'étoient-ce que de vaines cérémonies, ou faut-il leur assigner une signification déterminée? Et, s'il en est ainsi, quelle étoit

en général cette signification ? Quelle étoit l'intention de ceux qui les avoient inventées et arrangées ? Voilà les questions qui doivent nous occuper d'abord.

Réflexions générales sur la symbolique des Grecs.

Je crois que nous pouvons commencer par admettre qu'il n'est pas probable que les Grecs, peuple intelligent et spirituel, se soient amusés à ordonner sans aucun but des cérémonies, à arranger des rites, à exposer aux yeux du public des objets déterminés. Pour connoître ce but, nous n'avons qu'à nous rappeler ici ce que nous avons dit auparavant de l'esprit de ce peuple ingénieux, mais simple et naïf. Et, sous ce rapport, la digression dans laquelle nous allons nous engager, se rattache entièrement à notre sujet.

Ce but étoit-il de donner des instructions, d'augmenter les connoissances des spectateurs ? Je dois avouer que je ne vois pas comment il soit possible de se l'imaginer.

Nous ne répéterons pas pour le moment ce que nous avons dit auparavant sur la théologie des Grecs : cette théologie, si elle mérite ce nom, ne pouvoit être qu'historique, traditionnelle, il ne sauroit être question ici d'une doctrine. Tout le second volume de cet ouvrage pourroit nous en convaincre, et ce que nous avons dit au sujet des prêtres et de leurs rapports avec la société confirme pleinement les résultats que nous avons obtenus alors. Mais soit : supposons un moment qu'on ait voulu transmettre une doctrine, des leçons, des instructions de religion ou de morale à ceux qu'on admettoit aux cérémonies dont nous venons de parler, pourquoi celui qui se proposoit d'atteindre ce but auroit-il préféré de montrer des objets qui, dans la plupart des cas, pour être compris, auront eu besoin de quelque explication verbale, et qui, quand même ils auroient été aussi intelligibles que des paroles, n'eussent certainement pas été aussi faciles à inventer. Le langage primitif, il est vrai, a dû souvent

se servir de métaphores ; les langues pauvres sont ordinairement plus poétiques que celles qui sont plus cultivées ; encore, il y a des pratiques parlant aux sens qui frappent plus l'imagination que ne sauroient le faire les paroles les plus claires et les plus précises. Le faisceau de flèches du roi scythe a fait sans doute une impression plus profonde que le discours le mieux arrangé ([1]). Darius eût pu se contenter de dire aux chefs grecs auxquels il confia la garde du pont de l'Ister qu'ils devoient l'attendre soixante jours. Il préféra leur donner une corde où il avoit mis soixante noeuds, et il leur ordonna d'en ôter un chaque jour, et de ne quitter leur poste qu'avant que la corde ne fût entièrement déliée. Il se proposoit par là de frapper leur imagination, de leur rappeler journellement son ordre, et d'y attacher quelque solennité ([2]). Jamais le discours le plus éloquent n'eût fait une impression aussi forte sur l'âme des Barbares que commandoit Hannibal, que le combat à outrance qu'il fit livrer sous leurs yeux à des prisonniers de guerre, en leur faisant observer la gloire que remportoit celui qui succomba et le sort infortuné de ses compagnons d'armes ([3]). Mais ce ne sont ici que des particularités qui empruntent leur influence à l'impression du moment. Il y a une grande différence entre ces actions amenées par l'occasion et inventées par une heureuse imagination, et des cérémonies répétées à chaque solennité qu'on avoit à célébrer.

Cependant les auteurs anciens rapportent plusieurs traits de ce genre qui paroissent si peu nécessaires et même si ridicules, qu'on est tenté d'en attribuer l'invention à ces écrivains eux-mêmes. On dit que Polysperchon se montra d'abord à ses soldats, habillé en paysan arcadien, en leur disant : voilà vos enne-

([1]) Plut. de garrul. T. VIII. p. 33 fin. 34 in.
([2]) Herod. IV. 98. ([3]) Polyb. III. 62, 63.

mis, et qu'après avoir repris son armure ordinaire, il ajouta : voilà la mine que vous avez vous-mêmes ([4]). Plutarque raconte que le philosophe indien Calanus, voulant démontrer à Alexandre qu'il vaut mieux se contenter de défendre son propre empire que d'aller courir le monde pour faire des conquêtes, ayant jeté par terre un morceau de cuir endurci, mit le pied sur les bords, ce qui fit que le cuir déprimé d'un côté se releva de l'autre, et qu'ensuite il l'appliqua entièrement sur le sol en plaçant le talon dans le milieu ([5]). Patrocle, général de Ptolémée, doit avoir eu une grande idée de l'intelligence d'Antigonus, s'il a cru qu'en lui envoyant des figues et des poissons, celui-ci comprendroit qu'il vouloit lui faire observer qu'il devoit se rendre maître de la mer, ou qu'il eût à se préparer à ne manger que des figues ([6]). Suivant Plutarque, Héraclite, ayant été invité par les Éphésiens, ses compatriotes, à leur indiquer les moyens de conserver la concorde, monta sur la tribune et prit à leurs yeux un verre d'eau ! Il eût été à désirer que Plutarque nous eût dit si les Éphésiens ont compris que cela vouloit dire qu'il falloit se contenter du simple nécessaire ([7]). Il pourroit paroître douteux si Épaminondas ait voulu se moquer de ses compatriotes, s'il est vrai que, pour leur prouver qu'il falloit commencer par soumettre les Lacédémoniens, chefs de la ligue qui s'étoit formée contre eux, il écrasa la tête à un énorme serpent ([8]).

Je le répète, il est impossible de croire que, dans les cas où l'on avoit l'intention de donner quelque instruction, ou de communiquer quelque connoissance

([4]) Polyæn. Strateg. IV. 14. ([5]) Plut. Alex. 65 fin.
([6]) Phylarchus ap. Athen. VIII. 9. Manger des figues étoit un proverbe injurieux par lequel on désignoit des hommes lâches et efféminés.
([7]) Plut. de garrul T. VIII. p. 33 fin. 34 in.
([8]) Polyæn. Strateg. II. 3 15.

positive, on ait préféré des symboles, des énigmes, des métaphores aux expressions propres qui désignent la chose qu'on veut faire connoître. Par conséquent, si, d'un côté, on ne sauroit admettre que les cérémonies du culte tant public que mystérieux aient été absolument destituées de signification, et si, d'un autre côté, il est impossible de croire qu'elles aient été destinées à transmettre une doctrine, il ne nous reste que d'en revenir à la supposition qu'elles auront eu rapport aux attributs des divinités qu'on adoroit, à leur histoire, à leurs qualités distinctives, au caractère qu'on leur connoissoit. Mais ces cérémonies, bien que fondées sur l'inclination, propre à un peuple encore ignorant et peu civilisé, de rendre sensible aux yeux ce qui étoit déjà connu par la tradition, ces cérémonies, dans leur développement, ne peuvent être considérées que comme un raffinement de la civilisation religieuse. D'ailleurs on a constamment observé que les religions sont plus symboliques, qu'elles sont accompagnées d'un plus grand nombre de cérémonies, à mesure que l'instruction qu'elles offrent aux fidèles est plus rare et moins intéressante; et qu'elles sont plus dénuées de ces ornements extérieurs, à mesure qu'elles offrent plus d'aliment à l'esprit et à l'intelligence.

Les symboles ne sont donc pas institués pour donner des leçons, mais pour satisfaire à un besoin; et justement parcequ'on n'avoit pas de leçons à donner, on tâcha de corriger ce défaut par des cérémonies et par des actions propres à éblouir les yeux (9). Dans l'origine, le rapport

(9) Je prie mes lecteurs de lire avec attention les remarques judicieuses de M. Lobeck, sur la véritable nature de la symbolique, et sur l'abus qui en a été fait, Aglaoph. p. 166 – 180, et spécialement, quant aux mystères, sur l'absurdité qu'il y a à supposer que les symboles fussent destinés à cacher quelque doctrine sublime, p. 188—195.

qui existoit entre les symboles et la mythologie étoit tout-à-fait conforme à l'esprit des peuples anciens, et surtout à celui des Grecs. Le désir de rendre plus piquante une vérité connue, en la présentant sous l'enveloppe de l'énigme, celui de donner une plus haute idée de l'esprit de celui qui la propose, et de fournir aux auditeurs la satisfaction de faire preuve de leur pénétration, en découvrant ce qu'on avoit eu l'air de vouloir dérober à leur connoissance, ce désir est aussi propre aux Grecs qu'à toutes les nations, ainsi qu'à tous les individus, qui sont encore dans l'état de l'enfance ([10]). Il est probable, dit

([10]) Voyez, plus haut, T. I. p. 299—302. cf. U. A. Rhode, de vett. poët. sapientia gnomica, p.31 sq. Pour se convaincre que, sous ce rapport, comme sous bien d'autres, les Grecs sont restés toujours enfants, on n'a qu'à ouvrir un auteur quelconque, soit de la période dont nous nous occupons ici, soit même d'un temps plus rapproché. Crésus menaça les Lampsacènes de les exterminer comme l'on extermine un pin (Herod. VI. 37. 8.). C'étoit une véritable énigme. Gélon dit aux Athéniens qu'ils privoient l'année de son printemps (Ib. VII. 162 fin.). C'étoit son armée. On connoît la coutume des Spartiates de proposer des questions à leurs jeunes gens, Plut. Lycurg. 18. Celles que, suivant Plutarque (Alex. 64), Alexandre proposa aux gymnosophistes peuvent nous en donner une idée. Nous ne savons pas si elles ont jamais été proposées par ce prince, mais il nous suffit qu'un auteur estimable les rapporte avec toute la bonne foi possible. Alexandre demanda lesquels étoient en plus grand nombre, les morts ou les vivants; si le jour avoit existé avant la nuit, ou si la nuit avoit précédé le jour; où l'on trouvoit les animaux les plus grands, sur la terre ou dans la mer etc. J'invite mes lecteurs à consulter ce curieux entretien entre le prince le plus illustre et les philosophes les plus célèbres de leur siècle. Cf. Athen. X. 78. fin. Dans un autre endroit, Plutarque raconte que les poëtes se réunirent à l'occasion des fêtes funèbres célébrées en l'honneur d'Amphidamas de Chalcis, pour se proposer mutuellement des énigmes (VII sap. conviv. T. VI. p. 580 sq.). L'empereur Julien rapporte (Epist. XXXVII. p. 413. ed. Lips.) que Démocrite, ayant trouvé le roi Darius désolé de la mort de son épouse, lui promit de la ressusciter, mais que, quelques jours après, il lui dit, que pour le faire, il ne lui manquoit qu'une seule chose, qu'il pria le roi de lui fournir, savoir les noms de trois personnes qui n'avoient jamais eu aucune raison de se désoler.

Artémidore, dans son ouvrage sur l'interprétation des songes, que les dieux nous fassent connoître leur volonté par des songes énigmatiques, puisqu'étant plus sages que nous, ils ne veulent pas que nous apprenions quelque chose, sans qu'il nous en coûte quelque peine ([11]). Si Artémidore pensoit ainsi, combien plus est-il probable qu'on ait été de cet avis dans les temps dont nous nous occupons ici?

Nous n'avons qu'à nous rappeler ce que nous avons dit sur les oracles. Nous savons que souvent ceux qui les rendoient étoient obligés de donner des réponses équivoques; mais nous savons aussi qu'il y a une foule d'oracles qui, quoiqu'il soit probable qu'ils n'aient jamais été rendus, n'en sont pour cela pas moins équivoques que ceux dont l'authenticité est avérée. Dans ces oracles l'équivoque, bien loin de paroître la suite de l'ignorance des devins, est signalée comme la preuve la plus évidente de la prévoyance divine, qui, bien qu'elle embrasse l'avenir dans toute son étendue, ne juge pas à propos d'expliquer sa pensée, tandis que ce ne sont que l'imprudence et le défaut d'attention des consultants qui font manquer à ceux-ci le vrai sens de l'oracle.

Il est inutile d'en fournir de nouvelles preuves, ou de répéter ce que nous avons dit sur la civilisation intellectuelle des Grecs: mais il est absolument nécessaire de nous rappeler l'un et l'autre. Ceci est nécessaire pour connoître la nature de la symbolique de ce peuple, et pour distinguer, parmi les rapports des anciens et parmi les conjectures des modernes, ce qui s'accorde avec l'esprit de la nation. Il faut avoir constamment présente à l'esprit la naïve simplicité, l'intelligence bornée des Grecs, et le plaisir enfantin qu'ils prenoient aux ressemblances de sons et à des rapprochements qui nous paroîtroient certainement

([11]) Artemid. Oneir. IV. 71.

assez vagues et peu ingénieux; il faut écarter toute idée de profondeur, de sagacité développée, et plus encore tout soupçon d'une philosophie abstraite et spéculative. Nos recherches antérieures nous donnent la juste mesure de l'authenticité de la signification des expressions énigmatiques et des symboles que nous trouvons en foule chez les auteurs anciens. Tout ce qui n'est pas simple, facile, tout ce qui a un sens difficile à saisir, tout ce qui indique trop d'esprit (avouons-le franchement), tout cela, n'en doutons pas, a été inventé par les grammairiens et par les philosophes d'un âge qui dépasse de bien loin les temps dont nous nous occupons ici.

Le sens énigmatique dont nous parlons se montre dans les expressions, dans les objets et ustensiles sacrés, et dans les cérémonies. Quoique nous nous occupions ici spécialement des deux dernières parties, il faut absolument dire quelque chose sur la première.

Expressions énigmatiques. Les symboles de Pythagore.

Nous nous contenterons d'un seul exemple. Ce sont les symboles de Pythagore. Maxime de Tyr, après avoir comparé la fable aux images que les initiateurs (τελεσταί) décorent d'or et d'argent pour les faire paroître plus belles et plus éblouissantes, ajoute: L'esprit humain méprise ordinairement ce qui est facile à saisir, et il admire ce qui est plus ou moins caché. La peine qu'il doit se donner pour deviner ce qu'il ne voit pas d'abord, et pour découvrir ce qu'on paroît vouloir dérober à sa connoissance, lui fournit une occupation perpétuelle, aussi longtemps qu'il n'a pas réussi à le découvrir, et une véritable satisfaction après la découverte, puisqu'il regarde le résultat de ses recherches comme son propre ouvrage ([12]). Je crois que ce passage explique mieux le but que se proposa le philosophe de Samos en em-

([12]) Max. Tyr. Diss. X. 5 (T. I. p. 176).

ployant des sentences énigmatiques, que ne le font toutes les conjectures qu'on a faites à ce sujet, et je le cite par préférence à cause du rapprochement qu'on y trouve avec les mystères.

La mauve, disoit Pythagore, est l'objet le plus sacré (13). Il ne nous faut ici que nous rappeler ce qu'Hésiode dit de cette plante, pour saisir le sens de l'énigme du philosophe (14). C'est certainement un proverbe auquel l'un et l'autre font allusion. — Le nombre est le plus sage, et après lui celui qui a donné des noms aux choses (15). — Il est inutile de dire ce que la première partie de cette sentence signifie dans la bouche de Pythagore; la seconde est tout-à-fait dans l'esprit de l'instituteur d'un peuple encore peu avancé dans la civilisation intellectuelle. J'abandonne volontiers à d'autres le soin de lui substituer un sens plus profond, et j'avoue que c'est une sentence qui donne à penser: seulement je ne crois pas que le philosophe de Samos ait été très versé dans la théorie des langues. — Ne remuez pas le feu avec une épée, signifie, dit-on, n'aigrissez pas un homme en colère. — Ne suivez pas la grande route, c'est à dire: n'approuvez pas le jugement de la multitude (16). — Ne mangez pas votre coeur, c'est à dire: ne vous désolez pas sans raison (17).

Il me semble que ces sentences, aussi bien que les explications qu'on en donne, s'accordent si bien avec tout ce que nos recherches antérieures nous ont appris

(13) Ælian. V. H. IV. 17.

(14) *Οὐδ᾽ ὅσον ἐν μαλάχῃ τε καὶ ἀσφοδέλῳ μέγ᾽ ὄνειαρ.* Hesiod. Op. 41. Périzonius cite aussi ce vers dans cet endroit.

(15) Ælian. l. l.

(16) Athen. X. 77. cf. Plut. Num. 14.

(17) Ib. Il est assez remarquable que cette sentence, qui encore n'étoit qu'un proverbe ou une expression populaire (voyez Hom. Il. Z. 200), fut aussi récitée dans les mystères, suivant Clément d'Alexandrie, Strom. V. p. 663 fin.

sur la civilisation intellectuelle des Grecs, que nous n'hasardons rien en admettant comme authentiques les unes et les autres. Les explications ne sont pas toujours les mêmes, il est vrai ([18]), mais on n'a qu'à les comparer pour se persuader que cette différence est loin d'impliquer une contradiction ou de fournir un argument plausible contre l'une ou l'autre des interprétations mentionnées ([19]). Il en est de même de celles qui ont encore plus l'air d'une énigme, en ce qu'elles semblent impliquer une absurdité: par exemple, il ne faut délivrer personne de son fardeau, il faut plutôt le lui mettre sur les épaules. Ceci ne signifioit autre chose si non qu'il ne faut pas encourager la paresse ([20]). Ces sentences, quoique un peu plus difficiles à comprendre que les autres, n'en sont pas moins toutes assez simples. Lorsque nous avons parlé des défenses de manger quelques animaux ou quelques plantes ([21]), nous avons pu nous persuader que la raison n'en étoit ordinairement rien moins que mystérieuse. Ajoutons qu'il est probable que, si Pythagore lui-même eût pu nous en expliquer quelques-unes, ceci ne contri-

([18]) Je me contente de citer en général la collection de Joachim Zehnerus ap. Orell. Opusc. græc. vett. sent. et mor. T. I. p 60 sq.

([19]) P. e., suivant une autre explication, la sentence : ne remuez pas le feu avec une épée, signifie: n'excitez pas la colère d'un homme puissant. Voyez, au contraire, l'explication que donne de cette sentence Hyde, de relig. vett. Pers. p. 355. Il y a des auteurs modernes qui nous assurent que les anciens eux-mêmes n'ont rien entendu aux symboles de Pythagore. Voyez, p. e., A. B. Krische, de societ. a Pythag. cond. scopo polit. p. 74 S'il en est ainsi, il vaut mieux n'en dire rien du tout, car, si les explications des anciens ne peuvent être admises, je ne vois pas comment nous pourrons accorder notre confiance à celles qu'on a inventées deux-mille ans après.

([20]) Jambl. Vit. Pyth. 83 sq. cf. Porphyr. Vit. Pyth. 42 sq.

([21]) Il est encore à remarquer que plusieurs de ces défenses s'accordent avec celles qu'on prononçoit dans les mystères ; voyez, p. e., Diog. Laërt. p. 222. A.

bueroit pas à augmenter le respect que nous avons pour sa sagesse ([22]).

On me dira que tout cela est bien peu conforme à l'idée qu'on se fait ordinairement de ces symboles et de ces ordonnances si célèbres ([23]). J'en conviens aisément, mais je n'y puis rien qu'on s'en soit fait une idée peu

([22]) On connoît la défense de manger des fèves. On trouve un choix d'explications de cette ordonnance chez Diogène Laërce, p. 222. cf. Lyd. de mens. IV. 29. Celle dont Aulu-gelle fait mention, pour le dire en passant, est la plus comique de toutes. Ici κύαμοι ne sont pas des fèves, mais les testicules. Il est inutile de dire ce que, d'après cette explication, signifie le vers suivant : Δειλοὶ, πάνδειλοι, κυάμων ἄπο χεῖρας ἔχεσθαι. Je me ressouviens avoir lu dans Rolle (Culte de Bacchus) qu'il approuve cette explication : je n'ai pu retrouver la page. — Mais en laissant là toutes ces différentes interprétations, nous n'avons qu'à voir ce que dit Porphyre d'une semblable défense, pour rester convaincus que celle qui a rapport aux fèves, si nous en connoissions la raison, nous sembleroit probablement un peu moins intéressante qu'elle ne le parut aux Grecs. Porphyre (Abstin. IV. 16. p. 354) dit : Quiconque connoît la nature des φάσματα, sait pourquoi l'on doit s'abstenir d'oiseaux. — Qui sait si l'on ne s'abstenoit pas de fèves par un semblable motif. On connoît l'opinion populaire qui nous défend de manger des pigeons. Le passage de Porphyre est confirmé par le témoignage d'Artémidore. Suivant cet auteur (Oneirocr. I. 68. p. 97 in.), on avoit soin d'éloigner les fèves de toutes cérémonies religieuses tant publiques que mystiques. Une semblable raison a déjà pu paroître suffisante à un philosophe aussi religieux que le fut Pythagore, pour les avoir en aversion. Je cite encore cet exemple, parceque la même défense étoit donnée aux initiés à Éleusis (ib. p. 353). Meiners (Gesch. d. Wissensch. T. I. p. 431 sq.) paroît croire que Pythagore mangeoit des fèves comme tous les autres mortels. Cependant il cède le point, pourvu que nous ne croyions pas pour cela que Pythagore fut un homme superstitieux (p. 433). Pour la défense, je crois qu'il est difficile de nier qu'elle ait été donnée, et, quant à la superstition, il ne s'agiroit que de la définir. Ce qui nous paroîtroit mériter le nom de superstition, a pu paroître de la religion a Pythagore.

([23]) Il faut toujours bien distinguer des symboles les signes qui servoient aux Pythagoriciens pour se reconnoître. Il me semble que Clément d'Alexandrie les a confondus les uns avec les autres, dans l'endroit où il parle des symboles d'Androcydès (Strom. V. p. 672). C'est un véritable argot.

conforme au degré d'intelligence où l'on en étoit au siècle de Pythagore. Je ne vois pas moyen de transporter la théurgie et la métaphysique des Néoplatoniciens dans un âge qui ne peut être considéré que comme l'aurore du beau jour qui par la suite éclaira la Grèce. Nous sommes parfaitement d'accord avec Meiners, qu'il faille rejeter tout ce qu'on raconte de ce grand mystère caché sous les symboles de Pythagore, et qu'il faille juger tout cela d'après la connoissance que nous avons de ceux qui en font mention (24); mais, lorsque cet auteur met des secrets politiques à la place des mystères philosophiques, je ne vois pas que nous ayons beaucoup gagné. Pythagore étoit aussi peu conservateur de la sagesse de l'Orient ou de l'Égypte, que chef d'un club politique. Si nous le jugeons d'après sa date, justice que tout auteur et tout philosophe peut exiger de ses lecteurs, nous ne pouvons le condamner d'avoir inventé des sentences qui se ressentissent de l'esprit de son siècle; et, à moins de vouloir absolument leur substituer le sens mystérieux que leur ont prêté des auteurs trop récents pour que nous puissions nous en occuper ici, ces sentences, toutes simples qu'elles paroissent, nous sembleront aussi peu indignes du philosophe, que le philosophe fut indigne du siècle où il vécut.

Symboles proprement dits.

Après ces réflexions préliminaires sur les sentences énigmatiques ou symboliques, nous passons aux objets. Ce sont ici surtout les animaux et les plantes consacrés aux différentes divinités qui demandent notre attention. Il est inutile de dire que nous ne nous bornons point ici aux mystères, puisque, pour bien juger des symboles usités dans ces cérémonies, il faut avoir une idée générale de la symbolique qui accompagne le culte public, d'autant plus que ce n'est que

(24) Meiners, Gesch. d. Wissensch. T. I. p. 487—499.

celle-ci sur laquelle les auteurs s'expliquent sans détours. La grande faute de la plupart des auteurs modernes qui ont écrit sur les mystères c'est qu'ils ont voulu trouver dans ces cérémonies une tendance tout-à-fait différente de celle qu'on remarque dans le culte public. Au contraire, le meilleur moyen de connoître l'intention et la signification des rites occultes, c'est, ce me semble, d'examiner celle des cérémonies publiques, à moins de vouloir prétendre qu'un peuple puisse avoir deux religions à la fois, et que les mêmes prêtres qui en public sont de francs polythéistes, et rien moins que philosophes, deviennent, dans leurs cérémonies secrètes, des théistes, libres de toute superstition et livrés aux recherches métaphysiques les plus profondes.

Il me falloit faire cette réflexion pour demander pardon à mes lecteurs, si ici, comme dans l'article précédent, ils ne trouveront pas ce qu'ils cherchent peut-être. Ils ne trouveront ici que des choses connues depuis longtemps, des choses que cependant il est d'autant moins inutile de répéter qu'on a tâché de les remplacer par des nouveautés brillantes à la vérité, mais très peu avérées. Au lieu de les réfuter, je me contenterai de citer les explications des symboles les plus connus, reçues généralement parmi les anciens; et je me flatte que les passages allégués rendront inutile la réfutation des interprétations récemment inventées; d'autant plus que celles que nous en donnent les anciens prouveront de nouveau que leur symbolique n'étoit rien moins qu'abstraite ou métaphysique.

Or donc, la raison pourquoi on consacra le cigne à Apollon c'étoit tout simplement parcequ'on attribuoit une belle voix à cet oiseau ([25]). Les moineaux étoient

([25]) Suivant J. H. Voss, ce fut Alcée qui le premier représenta le cigne comme l'oiseau d'Apollon. Aug. Matthiä, Alcaei fr. p. 23,

consacrés à Vénus, parcequ'on croyoit ces oiseaux très enclins à la propagation de leur espèce ([26]). L'hibou étoit l'oiseau de Minerve, parceque cet oiseau voit dans l'obscurité, de même que la perspicacité de sa maîtresse trouve des ressources là où tout autre renonceroit à l'espoir de réussir ([27]). Un enfant devineroit la raison pourquoi le coq étoit consacré au Soleil ([28]); et il n'y auroit pas grande difficulté à lui faire comprendre pourquoi le même oiseau étoit placé sous la protection du dieu de l'éloquence ([29]), et pourquoi il faisoit l'ornement du casque de Minerve ([30]). Les qualités distinctives de cet animal (son réveil dès la pointe du jour, son chant matinal et son caractère belliqueux), devoient être remarquées par les Grecs, aussi bien qu'elles sont envisagées par nous comme les traits caractéristiques qui le distinguent des autres

24. Callimaque (H. in Del. 250 sq.) appelle les cignes *ἀοιδότατοι πετεηνῶν*. cf. Apoll. Rhod. IV. 1300 sq. Platon (Phæd. p. 387. F. G.) prétend que les cignes chantent, pareequ'ils sont consacrés à Apollon. Voyez, sur les autres animaux consacrés à ce dieu, Plut. de Pyth. orac. T. VII. p. 573 fin.

([26]) Schol. Hom. Il. B. 311 fin. ed. Wassenb. Athen. IX. 46. Sapph. fr. ed. Neue, p. 18. vs. 10. Le bouc que monte Vénus Pandémos, à Élis, ne présente pas plus de difficulté, Paus. VI. 25. 2.

([27]) Cette raison a été très bien exprimée par Tzetzès (Chil. VIII. 535):

Πᾶν σκοτεινὸν γὰρ φρόνησις νοεῖ καὶ κεκρυμμένον,
Ὥσπερ καὶ γλαῦξ ἐν τῇ νυκτὶ τῇ σκοτεινῇ πως βλέπει.

Cf. Eustath. ad Il. p. 65. l. 20. et Dion. Chrys. or. XII (T. I. p. 373) qui cite les fables d'Ésope, poëte qui réprésente l'hibou lui-même doué de sagesse. Cf. Fab. Æsop. ed. C. E. C. Schneider, p. 158.

([28]) Idoménée, qui comptoit le Soleil parmi ses ancêtres, avoit orné son bouclier de ce symbole. Paus. V. 25. 5. cf. Jambl. Vit. Pyth. 147. Théodoridas, poëte récent (Anthol. ed. Jacobs, T. II. p. 43. V), donne le coq à Apollon. On comprend aisément pourquoi.

([29]) *Ἑρμοῦ πάρεδρος ὢν, λαλιστάτου καὶ λογιωτάτου θεῶν ἁπάντων.* Lucian. Somn. s. gall. 2 (T. II. p. 705.)

([30]) Paus. VI. 26. 2.

oiseaux. Il ne devoit guère paroître plus étonnant de voir le cheval consacré au Soleil (31) ou le bélier à Mercure, dieu qu'on croyoit prendre soin des troupeaux (32). L'animal le plus connu par sa vélocité étoit consacré au dieu qui marchoit toute la journée: de même l'animal domestique le plus belliqueux étoit consacré au dieu des combats (33). Suivant Élien, l'hirondelle est consacrée aux divinités domestiques, et à Vénus, parceque ses oeuvres s'accomplissent dans l'intérieur de la maison (34). Rien n'étoit plus simple que de consacrer les pommes douces à Vénus, ainsi que les pommes acides à la Discorde (35). Le pin, qui servoit à la construction des vaisseaux, et dont on employoit la résine pour enduire les tonneaux dans lesquels on gardoit le vin, pouvoit être regardé tout aussi bien comme l'arbre de Neptune que comme celui de Bacchus (36).

Il y a des symboles qui ne sont consacrés aux divinités que parcequ'ils jouent un rôle dans les traditions qui les concernent. Il suffit de citer l'âne de Silène (37),

(31) Paus. III. 20. 5. Suivant Hérodote (I. 216.) les Massagètes avoient déjà sacrifié des chevaux au Soleil, parcequ'ils croyoient devoir offrir l'animal qui court le plus fort au dieu le plus agile.

(32) Paus. II. 3. 4. Ceci n'empêchoit pas que les mêmes symboles ne dérivassent quelquefois d'une tradition spéciale. A Tanagra on voyoit une statue de Mercure portant un bélier, parceque ce dieu, disoit-on, avoit delivré cette ville de la peste, en portant un bélier autour de ses murs. Ib. IX. 22. 2. On voyoit une statue semblable dans le bois Carnasien, Ib. IV. 33. 5. J'ose croire que l'exposition de ces motifs connus ne nous rendra pas très curieux de connoître la raison mystique, que Pausanias n'ose pas nous révéler.

(33) On sacrifioit des chiens à Mars. Paus. III. 14. 9.

(34) Ælian. H. A. X. 34. *Τιμᾶται δὲ ἡ χελιδὼν θεοῖς μυχίοις καὶ Ἀφροδίτῃ, μυχίᾳ μέντοι καὶ ταύτῃ.*

(35) Artem. Oneir. I. 73. in.

(36) Plut. Symp. V. 3 (T. VIII. p. 688, 689). On en donne cependant plusieurs autres raisons. ib.

(37) Artem. Oneir. II. 12 (p. 155 fin.)

le laurier d'Apollon, l'oléastelle d'Hercule, le coucou de Junon ([38]). Il y en a dont l'origine remonte aux religions étrangères auxquelles les Grecs les empruntèrent. C'est ainsi que les colombes et une espèce de poisson étoient consacrées à Vénus ([39]), et la caille à Hercule, comme en Phénicie ([40]), et, dans la suite au moins, le cynocéphale à la Lune, comme en Égypte ([41]).

Il y en a aussi, il est vrai, dont la raison n'est pas si évidente. Il ne paroît pas, par exemple, pourquoi les colombes étoient aussi consacrées à Cérès, aux Moires et même aux Furies ([42]), pourquoi l'on sacrifioit en Arcadie un sanglier à Apollon ([43]), pourquoi le myrte étoit aussi bien la plante de Cérès que celle de Vénus ([44]), pourquoi l'éléphant étoit consacré à Pluton ([45]); mais il n'est pas probable que les raisons connues fussent toutes simples et naturelles, et que justement celles que nous ne connoissons pas fussent abstraites et recherchées.

Enfin, il y aura eu certainement plusieurs symboles dont les Grecs eux-mêmes ne savoient plus rendre raison, plusieurs même qui ne doivent leur existence qu'au caprice ([46]); ce qui explique pourquoi l'on trouve

([38]) Paus II. 17. 4. Jupiter avoit pris la forme de cet oiseau, pour tromper la vigilance de la déesse.

([39]) Athen. VII. 136. Suivant le scholiaste d'Apollonius (III. 541), le moineau lui étoit consacré pour la même raison. Cf. Schol. Æsch. VII c. Theb 277.

([40]) Athen. IX. 47.

([41]) Artem. Oneir. II. 12 (p. 160 in.)

([42]) Ælian. H. A. X. 33 (λευκὴ τρυγών).

([43]) Paus. VIII. 38. 6. Chez Philippe (epigr. LXX. Anthol. T. II. p. 215.) on trouve κάπρος Ἡράκλειος. Jacobs ajoute que ceci est aliunde vix notum. Je dois avouer que je n'en sais pas davantage. Voyez, en général, sur plusieurs animaux consacrés à différentes divinités, Porphyre, Abstin. III. 5 (p. 226 fin. 227 in.)

([44]) Artem. Oneir. I. 77 (p. 109).

([45]) Ib. II. 12 (p. 158 fin.)

([46]) Voyez p. e. les raisons données pour expliquer pourquoi l'hèdre étoit consacrée à Bacchus (Athen. XV. 17.). Si l'on en doit croire Apollodore (ap. Athen. VII. 73) le poisson citharus a

tant d'interprétations évidemment controuvées. Mais, hormis celles-ci, il y en a une foule que nous devons à l'esprit minutieux des auteurs plus récents.

Explications arbitraires des symboles, inventées par des auteurs plus récents.

Il est absolument nécessaire d'en donner quelques preuves, tant pour faire ressortir le contraste qui existe entre ces explications et celles dont nous venons de parler, que pour indiquer la source des interprétations forcées et peu conformes à l'esprit caractéristique des Grecs qui ont été adoptées à l'envi et amplifiées par les modernes.

Je crois que personne ne s'étonnera de ce que la rose ait été consacrée au dieu de l'amour; ceci est si simple et si naturel qu'il doit paroître difficile de trouver une fleur qui lui convînt mieux: et cependant qu'on voie la grande quantité de raisons qu'en donne Philostrate (47). Lorsqu'on voit les qualités que Porphyre attribue au miel, il ne pourra paroître étonnant que les initiés aux mystères dont il parle dans cet endroit en aient trouvé au moins une propre à donner raison de l'usage qu'ils faisoient de cette substance pour se purifier (48). Nous lisons dans Plutarque que Léthé et le narthex (la plante dont on faisoit les férules, l'instrument du supplice des enfants méchants) avoient été consacrés à Bacchus, parcequ'il faut ou oublier les fautes

été consacré à Apollon, à cause de la ressemblance de son nom avec la cithare, le poisson βόαξ à Mercure, ἀπὸ τȣ̃ βοᾶν. Voyez plusieurs autres explications de cette espèce chez Eustath. ad Il. p. 65. l. 20-fin.

(47) La rose, dit-il, est florissante et tendre comme l'amour; la rose a des épines, comme l'amour a des flèches; la rose est rouge comme le flambeau d'Éros; la rose est enveloppée de feuilles, comme Éros de ses ailes; la rose est de courte durée, comme la passion qu'Eros inspire. Philostr. Epist. 34 (p. 928 fin.)

(48) Porphyr. de Antr. Nymph. 14 (p. 15 fin. sq. ed. van Goens).

commises à table, ou ne pas les punir plus sévèrement que l'on ne punit les méchancetés de la jeunesse (49). Est-il possible de douter un seul moment que cette explication soit un jeu d'esprit inventé par des auteurs plus récents? Il n'est pas moins difficile de retrouver l'antique simplicité des Grecs dans la comparaison qu'on a fait entre la nébride de Bacchus et le ciel étoilé, et entre la peau de panthère de ce dieu et le parquet du palais de Jupiter (50). Qu'on se donne la peine de voir les explications insipides que donnent les grammairiens de la charmante fable de l'Aurore et de Tithonus, fable qui est marquée au coin de la sensibilité et du sentiment tragique qui caractérisent les Grecs (51). S'il étoit vrai, comme le prétendoient quelques-uns, que Pausias, pour indiquer que l'usage immodéré du vin nous fait trahir nos secrets, représenta l'Ivrognerie buvant dans un verre au travers du quel on voyoit les traits de son visage (52), le peintre eût bien fait d'ajouter cette explication à son tableau. En général, la pierre de touche pour reconnoître les significations génuines des symboles grecs, c'est qu'il est rarement nécessaire d'y ajouter une explication (53). Peut on

(49) Plut. Symp. I. 1 (T. VIII. p. 416 in.).
(50) Nonn. Dion. IX. 186, 189.
(51) Chez Tzetzès (Chil. VIII. 81 sq.) la métamorphose de Tithonus est un symbole du désir de recouvrer les forces de la jeunesse, parcequ'on disoit que la cigale met au monde ses petits en crêvant par l'effort qu'elle fait en chantant. Eustathe (ad Il. p. 300 l. 20) est d'avis que la cigale signifie la loquacité des vieillards. Cf. Tzetz. Chil. IX. 997 sq. (52) Paus. II. 27. 3.
(53) Cependant il ne faut pas entendre par là que les Grecs ne l'aient fait quelque fois. Mais cette précaution même est une preuve de leur simplicité. Je pense ici aux boucliers des sept princes alliés, dans la tragédie d'Éschyle. Ce passage est un exemple remarquable de la symbolique des Grecs. Sur le bouclier de Tydée on voyoit la Nuit, les étoiles et la lune (Æsch. VII. c. Th. 372 sq.). Etéocle dit: Si cette Nuit signifie la mort, il se pourroit bien que ce fût un signe qu'il ait donné contre lui-même

croire que l'usage d'orner de couronnes de palmier les vainqueurs dans les jeux publics ait été introduit pour tous les motifs qui lui sont assignés chez Plutarque ([54]), ou que les Grecs, en voyant un sphinx, aient réellement pensé à toutes les choses mentionnées par Clément d'Alexandrie ([55]) ? Quel symbole plus connu et plus usité que celui du sel, comme signe de l'hospitalité et de la concorde. Cependant qu'on voie l'explication de Tzetzès. Le sel, dit-il, est le symbole de l'amitié, parceque les parties humides y sont intimement confondues avec la matière solide ([56]). Personne ne demandera pourquoi on consacroit à Mercure les langues des victimes. Or qu'on voie les explications qu'en donnent les auteurs plus récents ([57]). Cette manie d'expliquer alloit au point d'expliquer ce qui n'en avoit nullement besoin. La cou-

(ib. 385 sq.). Le bouclier de Caparée étoit orné de l'image d'un homme nud, portant un flambeau, avec l'inscription en lettres d'or : Je brûlerai la ville (ib. 417 sq). Un troisième représentoit un combattant escaladant une muraille. Ici encore une inscription servoit à expliquer ce qui certainement étoit assez clair (ib. 450 sq.) Un Typhon vomissant des flammes (ib. 476 sq) et un sphinx dévorant un Thébain (ib. 524 sq.) ornoient les boucliers de deux autres. Celui de Polynice, où on voyoit ce prince ramené dans la ville par Dicé, portoit encore des paroles explicatives (ib. 627 sq). Le seul Amphiaraus n'avoit ni symbole, ni inscription, car, ajoute le messager, il ne veut pas paroître le plus vertueux, mais il veut l'être (ib. 576 sq.) :

—— Σῆμα δ'ὀυκ ἐπῆν κύκλῳ·
Οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος, ἀλλ' εἶναι θέλει.

Ne pourroit on pas appliquer cette sentence aux symboles en général ? Elle semble indiquer qu'ils sont plutôt un agrément qu'une nécessité. Les symboles mentionnés par Euripide (Phoen. 1111 sq.) sont déjà moins simples. Sur la méthode la plus ancienne de marquer les boucliers, voyez Eupolis ap. Eustath. ad Il. p. 222. l. 20.

([54]) Plut. Sympos. VIII. 4 (T VIII. p. 884 sq.).

([55]) Clem. Alex. Strom. V. p. 664, 674, 675.

([56]) Tzetz. ad Lycophr. 134 fin.

([57]) Dieuchidas ap. Schol. Apoll. Rhod. I. 516. Schol. Hom. Od. Γ. 332, 341. Eustath. ad Od. p. 131, 132.

tume d'orner de guirlandes de fleurs la tête, le cou et la poitrine est expliquée par la doctrine de Platon sur les trois parties de l'âme ([58]). Dans la sublime image de Jupiter Olympien, on expliquoit pourquoi ce dieu étoit nu jusqu'à la ceinture, et pourquoi ses parties inférieures étoient couvertes; on expliquoit son sceptre, on expliquoit l'aigle qui le surmontoit, on expliquoit même pourquoi Jupiter étoit assis ([59]). Suivant le scholiaste d'Homère, Agamemnon offrit à Ajax le dos de la victime, parceque dans le combat Ajax n'avoit jamais tourné le dos à l'ennemi ([60]). Le trident de Neptune, qui probablement n'est autre chose qu'un harpon, signifie, d'après les grammairiens, qu'il gouverne le troisième élément, ou, si l'on veut, qu'il préside à l'eau de la mer, aux eaux des lacs et à celles des fleuves ([61]). Eustathe ne nous fait grâce d'aucune particularité du prodige observé par les Grecs en Aulide. C'étoit un serpent, parceque cet animal est celui de Minerve, la déesse tutélaire des Grecs; sa marche signifie la marche de la flotte; les moineaux qu'il dévore sont les oiseaux de Vénus, l'amie des Troyens; ce sont des oiseaux, parceque le temps s'envole; le serpent enveloppoit le tronc de l'arbre, ceci signifie les jours; les oiseaux étoient perchés sur les branches au milieu de l'arbre, ce sont les mois; les branches les plus élevées signifient les années; les feuilles indiquent la courte durée de la gloire de Troye; enfin, la métamorphose du serpent est un symbole de l'inutilité de la guerre que les Grecs avoient déclarée à cette ville ([62]).

([58]) Schol. Apoll. Rhod. II. 159.
([59]) Schol. Hom. Il. A. 175. ed. Wass.
([60]) Schol. Hom. Il. H. 321.
([61]) Schol. Æschyl. Prom. 922 fin.
([62]) Eustath. ad Il. p. 171 fin. 172 in. cf. Schol. Hom. Il. B. 311. ed. Wess. Schol. Od. B. 146.

Et c'est ainsi qu'on retombe dans toutes les absurdités de l'allégoromanie. Les symboles d'Apollon sont expliqués par les qualités du soleil. On prétend que le chêne est consacré à Jupiter, parceque les glands, qui fournissent une bonne nourriture, ressemblent à Jupiter, qui signifie l'air vivifiant (63). Suivant les scholiastes, Agamemnon sacrifia un cochon, lorsqu'il prêta serment dans la question au sujet de Briséïs, parceque Briséïs étoit une femme, et parcequ'on compare souvent les femmes à des cochons (64). On veut que les moutons sacrifiés à l'occasion du combat entre Pâris et Ménélas fussent des symboles de la paix (65). Le scholiaste d'Homère (66) et Eustathe (67) allèguent l'un et l'autre la couleur de l'eau, le premier pour expliquer pourquoi l'on offroit à Neptune des taureaux blancs, l'autre pour rendre raison des taureaux noirs qu'on lui sacrifioit (68).

Sur quelques symboles communs à plusieurs divinités.

Je demande pardon à mes lecteurs, de les avoir entretenus si longtemps de ces balivernes. Mais, comme je viens de le dire, il falloit faire connoître la différence qui existe entre les symboles véritables et les explications forcées des auteurs plus récents. Nous ne pouvons même terminer cet article, sans avoir dit encore un mot sur quel-

(63) Ἀὴρ ζωογόνος. Eustath. ad Il. p. 452. l. 30.
(64) Eustath. ad Il. p. 1250. l. 10. (65) Ib.
(66) Ad Od. Γ. 6. (67) Ad Od. p. 108. l. 10.
(68) Il est utile de faire observer que nous ne parlons ici que des savants et des grammairiens. L'esprit de la nation ne s'est jamais démenti. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à voir les symboles usités chez les Grecs modernes. Une barre de fer placée devant le lit d'une femme en couches, et sur lequel on lui fait mettre le pied, lorsqu'elle se lève pour la première fois, est le symbole du rétablissement de ses forces. Un morceau de pain placé auprès du nouveau né est le symbole de l'abondance; un morceau de bois signifie qu'il sera tranquille et qu'il ne criera pas trop fort. Sonnini, Voyage en Grèce, T. I. p. 99 sq.

ques symboles communs à plusieurs divinités. On sait que plusieurs auteurs en ont déduit des arguments pour l'identité des dieux auxquels ces symboles étoient consacrés. Nous ne prétendons nullement nier que l'identité des symboles prouve souvent l'identité de qualités caractéristiques, mais il ne faut qu'une attention superficielle, en observant les faits que nous offre l'histoire, pour nous persuader qu'on a été souvent beaucoup trop loin dans les rapprochements qu'on a cru avoir trouvés, surtout puisque, non content de les avoir trouvés, on a souvent été les chercher, pour démontrer des hypothèses qui n'avoient d'autre fondement que l'esprit de système secouru par une imagination fertile. L'imagination est un don du ciel, mais, comme il n'y a point de bienfaits, accordés aux mortels par la bonté divine, que la perversité humaine n'ait parfois changés en véritables fléaux, de même l'imagination employée dans des recherches où il ne faut que du bon sens et une observation impartiale, est le plus sûr moyen de nous induire en erreur et de nous faire méconnoître la vérité.

Sur le feu employé comme symbole.

Combien n'y a-t-il pas de divinités représentées avec des flambeaux (69), combien dont les temples étoient pourvus d'une lampe toujours ardente ou d'un autel sur lequel on entretenoit un feu perpétuel (70), combien qu'on honoroit par des lampadophories (71). On

(69) Cérès (Paus. VIII. 37.2.), Diane (Callim. H. in Dian. 11.), Lucine (Paus. VII. 23. 5).

(70) Dans le temple de Minerve (Paus. I. 27. 7), dans celui d'Apollon Carnéen à Cyrène (Callim. H. in Apoll. 83 sq.), dans celui de Pan (Paus VIII 37. 8. cf. V. 15. 5), dans celui de Cérès et de Proserpine à Mantinée (Paus. VIII. 9. 1.).

(71) La lampadophorie en l'honneur de Prométhée à Athènes (Paus. I. 30. 2); la fête des flambeaux en l'honneur de Bacchus Lamptèr dans le voisinage de Pellène (Paus. VII. 27. 1); les

sait qu'en général le feu étoit regardé par les Grecs comme propre à la purification ([72]); on sait que ce n'étoient que les divinités principales dont on éclairât les temples par un feu perpétuel : mais il n'est pas moins connu que, dans les différents cas, l'origine de ce symbole est aussi différente que le sont les traditions qui concernent les divinités auxquelles il a rapport. Il suffit de comparer les flambeaux de Cérès, la lampadophorie de Prométhée et la fête des flambeaux célébrée à Argos. Cérès alluma un flambeau pour chercher sa fille; on allumoit des flambeaux en l'honneur de Prométhée, en mémoire du bienfait dont on se croyoit redevable à ce dieu; la fête d'Argos n'étoit autre chose qu'une commémoration de l'histoire de Lyncée et d'Hypermnestre, qui, après la fuite du premier à Lyrcée, employèrent des flambeaux pour se donner des signes, Lyncée à Lyrcée, Hypermnestre à Argos ([73]).

Le serpent. Parmi les animaux employés comme symboles il n'y en a presque point qui soient plus communs que le serpent et le taureau. Lorsqu'on pense au grand nombre de divinités auxquelles étoit consacré le serpent, il ne sauroit paroître étonnant que les pères de l'église crussent voir dans cet animal l'image du diable. Malheureusement ces divinités étoient en grande partie célèbres par leur bonté et leur bienfaisance ([74]), Cé-

flambeaux jetés dans une fosse en l'honneur de Proserpine (Paus. II. 22. 4.).

([72]) Plut. Camill. 20.

([73]) Paus. II. 25. 4.

([74]) Böttiger (Kunstmyth. p. 54—59) distingue deux motifs opposés qui ont fait introduire le serpent comme symbole. Il prétend qu'on a regardé le serpent comme le symbole du principe du mal, et comme le signe caractéristique des divinités bienfaisantes. La mythologie de Zoroastre, dans laquelle Ahriman est le serpent, et les traditions de la Genèse, où le serpent est le séducteur d'Ève, le présentent sous le premier point de vue; la mythologie grecque en général sous l'autre.

rès(75), Bacchus(76), le Soleil, Apollon (77), Minerve (78), Esculape (79), Mercure (80), les Héros(81). Cependant il y a des divinités dont les qualités bienfaisantes n'étoient pas si évidentes, auxquelles le même symbole étoit consacré, Hécaté (82), Diane (83), Trophonius (84). Le char de Triptolème étoit attelé de serpents (85). Sur le coffre de Cypsélus les pieds de Boréas se terminoient en serpents (86), ainsi que ceux de Cécrops. Les serpents ou dragons qui surveilloient le jardin des Hespérides, et ceux qui gardoient la toison d'or n'étoient certainement pas considérés comme des êtres doux ou bienfaisants. Aussi est-il assez naturel de classifier les serpents parmi les bêtes féroces et rusées. Dans les traditions orientales ils sont presque toujours considérés ainsi. Cependant il est certain que les Grecs ont attribué à ces reptiles une qualité bienfaisante (87). Ce furent des

(75) Artemid. Oneir. II. 13 in. Cet auteur, quoique très récent lui-même, peut être cité, je crois, lorsqu'il est question des symboles. Il est évident que ceux dont il parle ne sont pas inventés de son temps seulement.

(76) Plut Symp. III. 5. (T. VIII. p. 589 fin.). Bacchus est couronné de serpents, chez Euripide, Bacch. 101.

(77) Artem. Oneir. IV 67.

(78) Paus. I. 24. 7. On gardoit un serpent dans son temple, ainsi que dans celui d'Esculape. Plut. Them. 10.

(79) Sur les serpents gardés dans son temple, voyez Paus. II. 11. 8. cf. ib. 27. 2. Sur Esculape représenté lui-même comme serpent, ib. II. 10. III. 23. 4. Élien appelle cette espèce παρείας ou παρώας. H. A. VIII. 12.

(80) Les serpents dont étoit entrelacé son caducée.

(81) Callim. Epigr. XXV. p. 202 in. Paus I. 36. 1. Artem. Oneir. II. 13 in. et les traditions sur la naissance d'Aristomène et sur celle d'Alexandre le Grand, et même sur celle d'Aratus. Paus. IV. 14 fin.

(82) Artem. Oneir. II. 13 in.

(83) Elle a quelquefois des serpents dans la main, p. e. Paus. VIII. 37. 2.

(84) Paus. IX. 39. 2.

(85) Paus. VII. 18 2,

(86) Paus V. 19. 1.

(87) Ἰατρικώτατον et πνευματικώτατον. Porph. ap. Euseb.

serpents qui, en léchant les oreilles de Mélampus, le mirent en état d'entendre le langage des animaux([88]). Souvent ils sont considérés comme des êtres qui rétablissent ou conservent la santé([89]). Minerve confia le jeune Erichthonius aux soins de deux serpents([90]). Mais il n'y a pas de doute qu'il n'y ait eu plusieurs raisons différentes pour l'usage qu'on a fait du serpent comme symbole. Suivant Plutarque, le serpent qui étoit gravé sur le tombeau d'Épaminondas indiquoit son origine des héros issus des dents de dragon semées par Cadmus([91]). Le même auteur parle d'une opinion populaire, suivant laquelle des serpents naissent de la moëlle de l'épine dorsale des cadavres humains([92]). Au moins est-il certain que le serpent ne signifioit pas toujours la même chose, et que rien n'est plus insipide que de voir dans tous les serpents dont la mythologie grecque fasse mention des répétitions du dragon céleste ou des souvenirs de quelque symbole oriental. Il y a un moyen qui, plus que tout autre, peut servir à applanir les difficultés et les contradictions que présente cet examen : c'est de supposer que le serpent ait été adoré anciennement comme fétiche([93]) : seulement il faut avouer que cette observation sert plutôt à écarter la question qu'à la résoudre, car d'abord ce n'est qu'une conjecture, et d'ailleurs il ne nous est pas plus clair pourquoi le serpent ait été adoré comme fétiche, que pourquoi on l'ait employé comme symbole.

Praep. Euang. III. 11. (p. 112 fin.) Ici ils inventent un remède pour fortifier la vue et pour se préserver de la mort.

([88]) Apollod. I. 9. 11. Cf. Anticlides ap. Schol. Hom. Il. H. 44. Eustath. ad Il. p. 531.

([89]) P. e. Pind. Ol. VI. 76 sq.

([90]) Eurip. Ion, 21 sq. cf. 1437. Polyïde vit un serpent qui rendit la vie à un animal de la même espèce. Apollod. III. 3. 1.

([91]) Paus. VIII. 11. 5. ([92]) Plut. Clem. fin.

([93]) Voyez, à ce sujet. Böttiger, Kunstmyth. p. 54—59.

Le taureau. On a commis l'erreur de vouloir expliquer de la même manière un symbole qui a plusieurs significations différentes : on ne s'est pas moins trompé en cherchant des motifs différents pour l'usage d'un symbole qui dans tous les cas a la même origine. Le taureau en offre un exemple. Le taureau ou les parties de cet animal, surtout ses cornes, sont les symboles presque constants des rivières et des fleuves. Plusieurs fleuves personnifiés avoient une forme humaine, mais l'Érasine, la Métope, l'Eurotas, le Céphisse en Argolide étoient représentés sous la forme d'un taureau ou d'une vache. L'image du Céphisse de l'Attique étoit un homme avec des cornes de boeuf (94). Il y a des poëtes qui représentent les rivières avec des cornes (95), d'autres qui leur donnent des pieds de taureau (96), d'autres encore qui ne font mention que de l'oeil de cet animal (97). On conçoit aisément pourquoi Neptune a reçu le même signe (98). L'origine de ce symbole est très simple. Les poëtes comparoient, et comparent encore, le bruit des vagues au mugissement d'un taureau. Homère avoit dit du Scamandre qu'il mugissoit comme un taureau (99), et Archiloque ne manqua pas de métamorphoser en taureau le fleuve Achélous (100). Homère a été imité par tous les poëtes et même par les prosateurs (101). On diroit

(94) Ælian. V. H. II. 33.

(95) Eurip. Or. 1377. Ὠκεανὸς ταυρόκρανος.

(96) L'Alphée est appelé ταυρόκρως, Eurip. Iph. A. 275.

(97) Le Céphisse, p. e., auquel Euripide (Ion, 1261) attribue ταυρόμορφον ὄμμα.

(98) Ταῦρεος Ἐννοσίγαιος. Hesiod. Sc. H. 104. cf. Nonn. I. 121. Schol. Od. Γ. 6. Cf. Paus. I. 27. 9. X. 9. 2.

(99) Μεμυκὼς ἠΰτε ταῦρος. Il. Φ. 237.

(100) C'est une observation du scholiaste, dans sa note sur le passage précité, cf. I. Liebel, ad Archil. fr. p. 235. et Schol. Eur. Or. 1377.

(101) Tzetzès (Posthom. 270.) rend presque les expressions du poëte Ionien, ταυρόθροος χειμάῤῥας. Pausanias (X. 33. 2.), en

que rien n'étoit plus simple, et que cette métaphore si naturelle et si évidente devoit nous suffire pour expliquer ce symbole, lorsqu'il est attribué à d'autres divinités. Malheureusement le dieu qui, plus que tout autre, a été exposé aux conjectures et aux rêveries des allégoristes et des inventeurs de systèmes, est représenté de la même manière. Ainsi que les fleuves, Bacchus a été représenté comme un taureau ou avec des cornes (102). Et voilà chacun empressé à chercher une signification mystérieuse ou d'origine étrangère pour expliquer le symbole du dieu des mystères. L'un nous raconte que chez les peuples de l'Orient la corne est le symbole du pouvoir; l'autre croit que, parcequ'en Égypte on avoit des taureaux sacrés, il étoit impossible que les Grecs ne pensassent d'abord aux taureaux qu'ils possédoient eux-mêmes (103); un troisième monte au ciel, pour y chercher le prototype d'un animal dont certainement le ciel n'eût jamais été orné, s'il n'eût auparavant existé sur la terre. Il y en a qui croient que les cornes de Bacchus rappèlent le souvenir des cornes dans lesquelles on buvoit anciennement (104); d'autres y voient un symbole de l'agriculture,

parlant du bruit des vagues du Céphisse, s'exprime en ces termes: *εἰκάσαις δ'ἄν μυκωμένῳ ταύρῳ τὸν ἦχον τοῦ ὕδατος.* Le scholiaste de Sophocle (ad Trach. 12.) est d'avis que les rivières ont été représentées comme taureaux, parceque ces animaux aiment à paître sur leurs bords. Cf. Strab. p. 703 fin. 704. in.

(102) Comme un taureau, Eurip. Bacch. 918. Lycoph. 209. Athen. XI. 51, qui dit qu'on l'avoit représenté ainsi à Cyzique. *Ταυρόκερως.* Eurip. Bacch. 100. *Βούκερως* Sophocles ap. Strab. p. 1008. A. Quelquefois on ne lui donna qu'une seule petite corne, comme pour indiquer sa qualité. Athen. l. l. Philostr. Icon. I. 15 (p. 786.) cf. Porph. Abstin. III. 16 (p. 250). Les Argiens l'appeloient *βουγενής.* Plut. de Is. et Osir. T. VII. p. 439. De même les Bacchantes, *κερασφόροι:* Lycophr. 1238.

(103) Plutarque (de Is. et Osir. T. VII. p. 439) trouve même quelque ressemblance entre le service funèbre célébré en l'honneur de l'Apis et les processions bacchiques.

(104) Athen. XI. 51.

parcequ'il faut des boeufs pour tirer la charrue ([105]). Enfin on est allé au point de prétendre que Bacchus a été orné de cornes parceque le vin, en allumant les passions illicites, est souvent la cause que les maris sont décorés de la même manière ([106]). On auroit pu s'épargner beaucoup de peine, si l'on avoit voulu se rappeler que souvent les gens pris de vin ne sont pas moins bruyants que les fleuves, et que la ressemblance entre leurs mugissements et ceux du taureau, et surtout entre la violence de leurs mouvements et ceux de cet animal, est quelquefois plus frappante encore que celle qui existe entre le bruit des vagues et la voix d'un animal féroce ([107]).

Images, rites, cérémonies symboliques.

Il est temps d'en venir à la troisième partie de nos recherches. Nous avons parlé des expressions figurées et des objets symboliques : il nous reste à dire quelques mots sur les images, les rites, les cérémonies, sur le culte en général. C'est ici le même caractère, la même simplicité, la même facilité de conception. Est-il nécessaire d'expliquer pourquoi le Sommeil fut placé a côté du temple d'Esculape ([108]), pourquoi le dieu de la Richesse fut représenté comme un enfant porté tantôt par la Paix ([109]),

([105]) Plut. Quæst. græc. T. VII. p. 195 fin. 196 in.

([106]) Tzetz. ad Lyc. 1236. *Ἐπειδὴ ὁ οἶνος πινόμενος πολὺς ἄνδρας ἐκμαίνει πρὸς τὰς ἑτέρων γυναῖκας εἰσέρχεσθαι.*

([107]) Athenée (II. 7 fin.) cite Euripide à cette occasion:

Ταῦροι δ' ὑβρισταὶ, κ'εἰς κέρας θυμούμενοι.

Voyez aussi le passage de l'Ion, cité. ib. 2.

Ἄδαμνον παῖδα, ταυρωπὸν, νέον οὐ νέον,
Ἥδιστον πρόπολον βαρυγδούπων ἐρώτων,
Οἶνον ἀερσίνοον, ἀνθρώπων πρύτανιν.

Si mes lecteurs aiment à voir un échantillon de la manière spirituelle dont plusieurs modernes traitent ces signes des anciens Grecs, j'ose leur recommander la lecture de Rolle, Culte de Bacchus, au sujet du serpent, T. I. p. 113 sq., au sujet du taureau, ib. p. 137 sq.

([108]) Paus. II. 10. 2.

([109]) Paus. I. 8. 3. Il faut lire ici sans doute *Πλοῦτον* et non *Πλούτωνα*. Cf. Siebelis ad h. l.

tantôt par la Fortune (110), ou pourquoi on le trouvoit à côté de Minerve Ergane, la déesse de l'industrie et de l'activité (111), pourquoi, dans le tholus d'Épidaure, l'Amour sembloit jouer de la lyre, après avoir déposé son arc et ses flèches, qu'on voyoit à ses côtés (112). S'il étoit nécessaire d'y ajouter la raison, nous ferions mieux de ne pas citer ici ces symboles, où il s'agit de ceux dont l'authenticité n'est pas douteuse. L'esprit d'un peuple, son caractère dominant, est évident dans ses proverbes et dans ses symboles. Les Athéniens représentoient la Victoire sans ailes: les Spartiates enchaînoient le dieu de la guerre (113). Les statues des Grâces érigées par Bathycle, lorsqu'il eut achevé le trône d'Apollon à Amycles (114), ces déesses elles-mêmes, tenant l'une une rose, l'autre une branche de myrte, la troisième un osselet (115), Vénus couronnée par la Persuasion (116), Pluton, avec une clef (117), toutes ces images se recommandent également par la facilité de l'invention, et par la justesse et l'élégance. Combien ne s'est on pas fatigué pour expliquer ce Jupiter avec les attributs de Bacchus; et cependant qu'y a-t-il de plus simple, de plus aimable, que cette réunion des attributs du dieu suprême à ceux du dieu de la joie sociale, aussitôt qu'on sait que c'est Jupiter Hetaereus qu'on a voulu représenter. Le maître du tonnerre ne dédaigne pas de prendre en main le thyrse de Bacchus et la

(110) Paus. IX 16. 1. (111) Paus. IX. 26 fin.
(112) Paus. II. 27. 3. cf. Sieb. ad h. l.
(113) Paus. III. 15. 5.
(114) Paus. III. 18.6. Je crois que c'est là le véritable sens de ce passage. *'Αναθήματα ἐπ' ἐξειργασμένῳ τῷ θρόνῳ* ne signifie pas *quae sellae additae sunt*, comme on l'a rendu dans la traduction, mais *des statues érigées après que le trône eut été achevé.*
(115) Paus. VI. 24. 5.
(116) Paus. V. 11. 3. (117) Paus. V. 20. 1 fin.

coupe remplie de la liqueur vivifiante dont son fils fut l'inventeur, il condescend même à chausser le cothurne. L'aigle seul rappelle sa dignité royale. C'est Jupiter le dieu de l'amitié ([118]). Comment la vertu des Thébains pouvoit elle être honorée d'une manière plus expressive et plus simple que par l'image d'un lion, qu'on plaça sur leur tombe ([119])? Leaena, l'amie d'Harmodius, auquelle les tourments les plus affreux n'avoient pu arracher le secret qui lui avoit été confié, auroit-elle pu obtenir un monument plus propre à renouveler le souvenir de sa grandeur d'âme que l'image d'une lionne sans langue ([120])?

Parmi les images dont nous venons de parler, il y en a plusieurs d'une date assez récente: mais ceci offre une nouvelle preuve pour ce que nous venons d'avancer, savoir que la simplicité, qualité distinctive de la symbolique grecque, ne s'est jamais entièrement démentie. La période romaine cependant offre des exceptions assez fréquentes à cette règle ([121]).

Si les images des divinités grecques, si le lieu où on les plaçoit, si les objets dont on les entouroit

([118]) Paus. VIII. 31. 2.

([119]) Paus. IX. 40. 5. cf. Antipat. Sidon. epigr. XCI. (Anth. T. II. p. 32).

([120]) Plut. de garrul. T. VIII. p. 13 fin. 14.

([121]) Voyez p. e. Antip. Sidon. epigr. LXXXVIII. (Anthol. T. II. p.31) et XCIII. (ib. p.33). La dernière est une véritable charade. Voyez encore les figures symboliques des quatre vertus cardinales chez Eustathe (de Ismeniae et Ismenes amor. II. in.) et des douze mois de l'année (ib. IV. p. 106 sq.). Ælius Gallus, dans la seconde épigramme conservée dans l'Anthologie (T. II. p. 93), donne la description d'une coupe où l'on voyoit l'image de Tantale, disposée de manière qu'il paroissoit vouloir se désaltérer dans la coupe elle-même. Une inscription rappeloit le crime de ce prince, qui, admis à la table des dieux, avoit trahi leurs secrets. L'homme qui, ayant bu du nectar avec les dieux, étoit condamné à une soif éternelle, devoit servir à recommander la discrétion aux convives. On voit que l'inscription n'étoit pas superflue ici.

avoient leur signification, les rites et les cérémonies du culte n'étoient autre chose qu'un assemblage d'actions et de représentations symboliques. Quelle variété dans le genre et dans le nombre des victimes, dans la manière de les immoler, dans la liqueur dont on les arrosoit, dans le bois dont on se servoit pour les brûler, dans le temps, dans les lieux, où l'on offroit les sacrifices, dans les cérémonies dont on les accompagnoit. Si l'on en veut quelques preuves, qu'on considère la manière particulière dont on adoroit Coronis dans le temple de Minerve, lorsqu'on offroit des sacrifices à Esculape (122), la coutume de se servir de petites pierres au lieu de farine dans le sacrifice annuel offert à Térée (123), les cérémonies bizarres de la fête de Cérès Cthonia à Hermione (124), les précautions à observer lorsqu'on immoloit un bélier noir en l'honneur de Pélops dans l'Altis à Olympie (125), la coutume de n'arroser que de l'eau de l'Alphée les cendres dont on formoit l'autel de Jupiter (126), la manière particulière dont on offroit des sacrifices sur cet autel et sur les autres placés dans l'Altis (127), les cérémonies du culte de Sosipolis à Élis (128), la cérémonie ridicule de faire porter un taureau par un homme enduit de graisse, à l'occasion de la fête de Bacchus, en Arca-

(122) Paus. II. 11. 7. (123) Paus. I. 41 fin.

(124) Paus. II. 35. 4. On faisoit entrer les victimes dans le temple l'une après l'autre; quatre vieilles les attendoient dans le sanctuaire et les y immoloient; on fermoit soigneusement les portes sur chaque victime qu'on y avoit introduite. Pausanias fait remarquer que toutes les victimes tomboient constamment sur le même côté sur lequel étoit tombée la première.

(125) Paus. V. 13. 2. Il étoit défendu d'en emporter autre chose que le cou. Il n'étoit permis à personne d'y toucher, excepté à celui qui avoit livré le bois pour le sacrifice. On défendoit l'entrée du temple de Jupiter à celui qui avoit gouté de la viande.

(126) Paus. V. 13. 5. (127) Paus. V. 15. 6.

(128) Paus. VI. 20. 2.

die [129], les particularités observées dans les fêtes d'Hercule [130].

Je n'entreprendrai pas d'expliquer toutes les particularités de ces cérémonies. Mais il y en a dont l'explication est aussi connue que facile à comprendre. Il suffit de se rappeler le sceptre dans la main des hérauts, la branche d'olivier des suppliants, la distribution des poils arrachés à la tête de la victime immolée à l'occasion d'un traité de paix ou d'une convention solennelle, la coutume de jeter un morceau de fer dans l'eau, lorsqu'on faisoit un voeu [131]. Il y a des actions symboliques dont la signification n'est pas si évidente, mais qu'on trouve expliquées par les auteurs qui en font mention. En offrant des sacrifices aux Heures, on avoit la coutume de cuire la viande, qu'aux autres fêtes on rôtissoit toujours. La prière qu'on adressoit aux déesses explique cette coutume. On les prioit d'accorder la pluie nécessaire pour tempérer les chaleurs et pour avancer la fertilité [132]. On veut que les feuilles de l'aspharagonia, dont on couronnoit la fiancée en Béotie, fussent une indication du bonheur qu'elle feroit goûter à son époux, après la peine qu'il

(129) Paus. VIII. 19. 1.

(130) On dit que, lorsqu'on faisoit des libations en son honneur, on ne laissoit jamais rien dans la coupe ; et l'on ajoute que c'étoit une indication de l'avidité avec la quelle Hercule buvoit ordinairement. Athen. XII. 6. Lactance (Instit. Div. I. 21. p. 70) parle d'une fête d'Hercule célébrée à Rhodes, où l'on faisoit des imprécations, parceque Hercule avoit déclaré n'avoir jamais fait un meilleur repas, que lorsqu'il dévora le boeuf qu'il avoit volé à un paysan, qui pour cela l'avoit chargé d'imprécations.

(131) Les Phocéens, en quittant leur ville natale, jetèrent dans la mer une barre de fer, et jurèrent de n'y retourner que lorsque ce fer reviendroit sur la surface de l'eau. Herod. I. 165. En faisant des imprécations on jetoit aussi dans l'eau un morceau de fer rougi au feu. Plut. Aristid. 25 in.

(132) Philoch. ap. Athen. XIV. 72.

s'étoit donnée pour obtenir sa main. Il est nécessaire de savoir que cette plante étoit une épine, mais qu'elle portoit des fruits d'une saveur agréable (133). Dans les Agrionia, les femmes faisoient semblant de chercher Bacchus, et, après avoir dit qu'il s'étoit réfugié chez les Muses, elles s'amusoient à se proposer des énigmes les unes aux autres. S'il faut en croire Plutarque, cette cérémonie, ou, si l'on veut, ce jeu, signifioit que la culture des facultés de l'esprit est le meilleur moyen de prévenir les mauvais effets de l'intempérance (134).

On voit que la signification des actions et des rites symboliques, pour autant que nous en avons connoissance, n'est pas plus abstraite que celle des sentences et des objets; et, s'il est permis de conclure des cérémonies que nous connoissons sur celles dont nous ignorons le but, je crois qu'il n'y a aucune raison d'abandonner l'opinion que nous avons déjà énoncée auparavant, que la symbolique des Grecs porte l'empreinte de la civilisation intellectuelle de cette nation, et qu'elle en a toutes les qualités distinctives, qu'elle est simple, peu compliquée, facile à comprendre, et que, dans les cas mêmes où elle semble plus abstraite, elle a toujours plutôt l'air d'un jeu d'esprit enfantin que de l'enveloppe mystérieuse d'un système de philosophie ou de théologie.

Les cérémonies et les rites symboliques servant surtout à renouveler la mémoire des traditions, ou à représenter les fables de la mythologie.

Mais il y a encore une réflexion importante à faire à ce sujet: elle nous fera entrevoir la nature de plusieurs cérémonies dont le but ne nous a pas été révélé par les écrivains de l'antiquité, et elle nous épargnera beaucoup de peine, lorsqu'il s'agira de la symbolique mysté-

(133) Plut. conjug. praec. T. VI. p. 524.
(134) Plut. Symp. VIII. 1. (T. VIII. p. 861).

rieuse proprement dite. Cette réflexion est la suivante. La symbolique des Grecs n'est pas seulement simple et facile, elle est aussi nationale et historique : c'est à dire, une foule de cérémonies ne sont autre chose que des actions solennelles servant à conserver et à renouveler la mémoire des traditions de la mythologie et de l'histoire ancienne des peuples de la Grèce. C'est surtout faute d'avoir observé ceci, que plusieurs auteurs modernes, avec la meilleure foi du monde, se sont livrés à des conjectures et à des rapprochements qui sont tout-à-fait contraires à l'esprit de la nation dont ils avoient entrepris de faire connoître les opinions. Ils ont cherché dans l'Orient et dans l'Égypte ce qu'ils avoient, pour ainsi dire, sous les yeux dans la Grèce elle-même ; ils ont cherché une doctrine dans des cérémonies qui n'étoient en effet que des imitations, des représentations de quelque événement. Toutefois (il est nécessaire de répondre d'avance à ces objections), l'on sait que quelques-uns de ces auteurs, tout en avouant que l'action étoit la représentation d'un événement, voient dans l'événement même, ou, pour mieux dire, dans la tradition, l'expression d'une doctrine ou d'un système ; et que d'autres assurent hardiment que les auteurs mêmes qui doivent ici nous servir de guides n'ont pas connu la véritable signification de la cérémonie dont ils font mention. A la première objection je réponds de la même manière dont je réponds à toutes les explications allégoriques, car les interprétations dont je viens de parler n'en diffèrent pas essentiellement ; à la seconde j'oppose la réflexion que j'ai faite au sujet des questions sur l'authenticité des oracles. Ce ne sont pas toujours les histoires véritables, ce sont aussi les traditions populaires, ce sont aussi les erreurs et les préjugés qui nous font connoître l'esprit de la nation. Il nous suffit que les explications

dont nous parlons ont été données par des Grecs, et qu'il est plus que probable que leurs compatriotes en aient été contents : il me semble que nous pouvons l'être tout aussi bien.

Il étoit défendu de tresser des couronnes de myrte à la fête de Britomartis. Callimaque assure que la raison n'en étoit autre sinon que Britomartis, en fuyant devant Minos, s'étoit engagée dans un myrte qui avoit retardé sa course (135). Suivant Apollonius de Rhodes on se disputoit le prix à la course dans l'île d'Égine en portant un vase rempli d'eau. C'étoit une imitation de l'empressement des Argonautes à porter de l'eau à bord de leur vaisseau, lorsqu'ils se virent obligés de quitter cette île à la hâte (136). C'est le comble du ridicule, me dira-t-on. J'en conviens facilement, mais je ne crois pas que cela puisse nous autoriser à révoquer en doute l'authenticité de ces témoignages. Qu'on lise dans les voyages de Cook la description des fêtes des habitants d'Otahiti et des îles de Sandwich, et je suis sûr qu'on sera frappé de la ressemblance qu'on remarquera entre ces cérémonies et les rites du culte grec. Nous pouvons aller plus loin. Quant à la civilisation, les anciens Israëlites méritent certainement bien plus d'être comparés aux Grecs que ne le méritent les insulaires de l'océan pacifique : or, est-il plus ridicule de manger chaque année debout du pain sans levain, parceque, avant des siècles, on a été obligé d'en faire autant, ceci est-il plus ridicule que de courir volontairement avec des vases d'eau, parceque un jour on a été obligé de le faire. Il y a même une tradition, rapportée par le même Apollonius, qui a une ressemblance frappante avec la fête de Pâques. Suivant cet auteur, la manière dont on cuisoit le pain, lorsqu'on

(135) Callim. H. in Dian. 202 sq.
(136) Apoll. Rhod. IV. 1765 sq.

célébroit une fête annuelle à Cyzique, devoit servir à renouveler le souvenir de la confusion causée dans cette ville par la mort du roi ([137]). Mais, il n'est pas nécessaire de nous en tenir aux poëtes. Suivant Hérodote, les Samiens, pour sauver la vie aux jeunes Corcyréens qui n'osoient quitter le temple où ils avoient cherché un asyle contre leurs persécuteurs, leur portèrent des gateaux de sésame, sous prétexte de célébrer une fête; et longtemps après on mangeoit chaque année au même jour des gateaux de sésame, quoiqu'il n'y eût plus personne qui en eût besoin ([138]). Que signifie la cérémonie des bouphonia? On fait manger de l'orge sur l'autel par l'une des vaches destinées à être immolées, un prêtre la frappe d'une hache et prend la fuite, et la hache est accusée d'avoir tué la vache ([139]). Nous avons eu l'occasion de citer cette cérémonie comme une preuve de la sensibilité et de l'humanité des Grecs; elle ne le seroit pas, si elle étoit autre chose qu'une répétition exacte d'un événement ([140]). Encore du temps de Pausanias les femmes mégariennes imitoient l'évocation de Proserpine faite par Cérès ([141]). Dans la ville de Hélos en Achaïe on portoit l'image de Proserpine en procession au temple de Cérès ([142]). Il ne faut certainement qu'une connoissance superficielle de la mythologie grecque, pour comprendre le but de cette cérémonie. Pausanias croit que la raison pourquoi on ne se servoit que du bois de peuplier blanc pour les sacrifices en l'honneur de Jupiter, étoit que Hercule, qui avoit transporté cet arbre de la Thesprotie en Grèce, l'avoit le premier employé dans cette inten-

([137]) Apoll. Rhod. I. 1072 sq.
([138]) Herod. III. 48. ([139]) Paus. I. 24. 4.
([140]) Paus. I. 28. 11. cf. Suid. in v. Βυφονία.
([141]) Paus. I. 43. 2. ([142]) Paus. III. 20. 6.

tion ([143]). La fête de la lapidation à Trézène n'étoit autre chose qu'une cérémonie instituée pour apaiser les mânes de Lamia et d'Auxesia, qui, dans une émeute, avoient été lapidées par la populace ([144]). Toutes les cérémonies de la fête de Diane Laphria à Patres avoient rapport aux qualités connues de cette déesse ([145]). On racontoit que la statue de Diane Limnatis avoit été enlevée furtivement de Sparte par les Patréens. Or chaque année on transportoit la statue dans un bourg hors de la ville, et on l'en enlevoit, comme pour renouveler la mémoire de cet événement ([146]). A Thèbes on offroit des vaches à Apollon Polios, quoique partout ailleurs on lui immolât des taureaux. Le hasard fut la cause de cette coutume. Manquant un jour de taureaux, on avoit dételé une vache de la charrue et on l'avoit immolée ([147]). Par un motif semblable on offroit en Aulide des animaux de toute espèce à Diane. Les Grecs qui avoient été retenus si longtemps dans ce port par des vents contraires, voulant profiter de l'occasion favorable qui s'étoit presentée inopinément, et n'ayant pas les victimes ordinaires, prirent ce qu'ils trouvèrent sous leurs mains, pour ne pas manquer à la reconnoissance qu'ils devoient à la déesse ([148]). Suivant la conjecture de Plutarque, les femmes érétriennes cuisoient la viande au soleil, parceque les femmes troyennes, qui avoient été transportées dans cet endroit par Agamemnon, n'avoient pas eu le temps d'allumer du feu, lorsqu'elles voulurent célébrer les Thesmophories ([149]). La

([143]) Paus. V. 14. 3. ([144]) Paus. II. 32 2

([145]) La prêtresse étoit assise sur un char attelé de cerfs, on brûloit sur un grand bûcher des animaux de toute espèce etc. Paus. VII. 20. 4.

([146]) Paus. I. I. ([147]) Paus. IX. 12 1.

([148]) Paus IX. 19. 5.

([149]) Plut. Quæst græc. T. VII. p. 193.

fête d'Apollon célébrée à Delphes n'étoit autre chose qu'une imitation exacte de l'événement qu'on disoit y avoir eu lieu ([150]).

Les cérémonies et les rites symboliques portant l'empreinte du caractère national des Grecs.

Remarquons encore que les fêtes des Grecs portoient l'empreinte du caractère national. On en trouve qui doivent nous paroître si puériles qu'il n'est pas étonnant que des savants, qui ne peuvent croire qu'un peuple dont l'histoire et les antiquités leur ont coûté tant de peine ne fût pas un peuple de philosophes, n'aient pas voulu ajouter foi aux explications que les auteurs donnent de ces fêtes, et se soient empressés de leur assigner des motifs plus conformes à l'idée qu'ils s'en étoient faite. Il ne nous faudroit ici que l'espiéglerie de Baubo à la fête de Cérès ([151]), espièglerie que nous citons d'autant plus volontiers, parcequ'elle prouve que, sous certains rapports, les cérémonies des mystères ne différoient en rien des rites publics. 'A Tégée un certain Scéphrus avoit été tué par son frère Limon, et Limon avoit été tué par Diane. 'A la fête instituée pour honorer la mémoire de Scéphrus, la prêtresse poursuivoit un homme, imitant en cela Diane, qui avoit poursuivi Limon ([152]). Plutarque cite un exemple d'une cérémonie semblable, dans laquelle l'imitation devint malheureusement réalité. 'A Orchomène le prêtre de Bacchus devoit poursuivre les descendants des filles de Minyas. Il arriva que le prêtre, tout occupé à bien remplir son rôle, tua l'un de ceux qu'il devoit poursuivre ([153]). Toutefois le même auteur assure qu'il

([150]) Plut. de orac. defect. T. VII. p. 646. On y bâtissoit une chaumière, on l'attaquoit, on y mettoit le feu, on renversoit la table qui s'y trouvoit, on prenoit la fuite : on racontoit que tout cela y étoit arrivé réellement.

([151]) Paus. VII. 27. 3 fin. ([152]) Paus. VIII. 53. 1.

([153]) Plut. Quæst. græc. T. VII. p. 197 fin. 198. Cependant

étoit permis aux Samiens de voler réellement à la fête de Mercure Charidote, en mémoire du temps où, bannis de leur patrie par un oracle, ils avoient vécu de brigandage pendant un espace de dix ans ([154]).

Qu'y a-t-il de plus ridicule à nos yeux que la coutume, observée à Antimachia, d'habiller en femme le prêtre d'Hercule. On disoit que c'étoit une imitation de ce qu'avoit fait Hercule lui-même, pour échapper à ses ennemis ([155]). On diroit que le dieu le plus célèbre par sa valeur ne devoit pas être très flatté de se voir rappeler de temps en temps un événement si peu en harmonie avec son caractère. Dans l'île de Samos des pirates tyrrhéniens enlevèrent la statue de Junon. Effrayés par un miracle, ils s'enfuirent, laissant la statue sur le rivage, après lui avoir offert des gateaux. Les Samiens, ayant trouvé leur déesse dans cet endroit, et s'imaginant qu'elle s'étoit éloignée d'elle même, l'attachèrent avec des joncs à un arbrisseau, pour l'empêcher de les quitter tout à fait. Voilà ce qui donna occasion à une fête annuelle, appelée la fête des liens (Tonea); on transportoit la statue de Junon sur le rivage, où les fidèles, couronnés de joncs, lui offroient des gateaux ([156]). 'A l'occasion d'une distribution de comestibles à Delphes, le roi de cette contrée, irrité de l'indiscrétion d'une petite fille, lui avoit donné un soufflet, et la petite fille, navrée de douleur et de dépit, s'étoit donné la mort. Les dieux l'avoient vengée par une peste, qui ne cessa que lorsque, d'après l'oracle qu'on consulta, comme de coutume, on institua une fête, pen-

on racontoit que le prêtre, frappé par la vengeance divine, eut une fin tragique, et que les Orchoméniens ôtèrent le sacerdoce à sa famille.

([154]) Ib. p. 210. ([155]) Ib. p. 212 fin. 213.

([156]) Menodotus Samius ap. Athen. XV. 12.

dant laquelle, en distribuant du pain aux pauvres, le premier archonte devoit donner un soufflet à une poupée qu'on lui présentoit et qu'on ensévelissoit ensuite, ainsi qu'on avoit fait avec la fille qui avoit mis fin à ses jours ([157]).

Les cérémonies symboliques des Grecs portoient l'empreinte du caractère national non seulement en ce qu'elles étoient puériles et souvent ridicules, mais elles étoient aussi marquées plus d'une fois au coin de l'humanité et de la sensibilité qui caractérisoient ce peuple. La peste affligeoit le territoire de Sicyone. A l'instigation des devins, sept jeunes gens et sept vierges allèrent en procession adresser leurs voeux à Apollon, pour le supplier de délivrer leur patrie de ce fléau. Non seulement Apollon et sa soeur daignèrent exaucer leurs prières, mais ils honorèrent même Sicyone de leur présence. Dès ce jour on voyoit annuellement sept jeunes gens et sept vierges transporter les statues d'Apollon et de Diane dans le temple de la Persuasion qu'on avoit bâti dans l'endroit où les divinités avoient apparu ([158]). J'ose me flatter que mes lecteurs reconnoîtront mieux les Grecs à cette fête si simple, si naïve et si véritablement touchante, qu'aux systèmes de symbolique que leur attribuent plusieurs auteurs modernes. Quelle naïve simplicité, quelle délicatesse dans cette coutume des Tréźéniens de faire offrir par leurs filles, avant leur mariage, une boucle de cheveux à Hippolyte, qui lui-même fut la victime de son respect pour la foi conjugale ([159]). Les mêmes Tréźéniens, ne pouvant recevoir chez eux l'infortuné Oreste, parcequ'il n'avoit pas encore été purifié du meurtre horrible qu'il avoit commis par

([157]) Plut. Quæst. græc. T. VII. p. 176—178.
([158]) Paus. II. 7. 7.
([159]) Paus. II. 32. 1. Lucian. de Dea Syr. 60 (T. III. p. 489 fin. 490 in.).

ordre d'Apollon, lui assignèrent une habitation séparée où ils s'acquittèrent envers lui des devoirs de l'hospitalité. Plusieurs siècles après cet événement les descendants de ceux qui l'avoient purifié, alloient chaque année prendre un repas dans la même maison où leurs ancètres avoient logé l'infortuné jeune homme (160). Journellement les Messéniens apportoient de l'eau de la Néda dans le temple de Jupiter Ithomate, parceque, suivant la tradition, ce dieu, mis à l'abri de la colère de son père par les Curètes, avoit été lavé dans cette rivière. Journellement on rappeloit au dieu adulte une scène touchante de son enfance (161). C'est le polythéisme, il est vrai, c'est l'anthropomorphisme, dans toute son absurdité: mais le polythéisme, l'anthropomorphisme peuvent-ils se présenter sous des formes plus aimables?

Le résultat des recherches précédentes appliqué à la symbolique mystérieuse des Grecs.

J'ai averti mes lecteurs que, s'ils étoient curieux de connoître mon opinion sur les mystères, il leur faudroit suspendre ce désir pendant quelque temps, puisqu'il me sembloit absolument nécessaire de nous orienter d'abord dans la symbolique des Grecs, telle qu'elle se présente dans les rites publics. Aussi ne devois-je être avare des preuves à alléguer, afin d'éviter l'accusation d'avoir choisi de préférence celles qui convenoient le mieux à mon système. J'espère que l'application que nous allons faire de ces preuves aux mystères justifiera ma précaution; et, quant au système, je repète que je n'en ai point. J'ai pu me tromper, mais je déclare hardiment que l'amour de la vérité a présidé à toutes mes recherches, et que, si le caractère de la symbolique des Grecs, telle qu'elles me l'ont fait connoître, s'accorde avec le tableau que j'ai tâché d'esquisser du caractère national et de l'esprit qui animoit le peu-

(160) Paus. II. 31. 11. (161) Paus. IV. 33. 2.

ple en général, cette coincidence ne prouve autre chose sinon que, sous ce rapport au moins, j'ai bien vu. Il n'y a pas de ma faute qu'on ne trouve rien ici de la philosophie néoplatonicienne, ni des rêveries des orphiques ou des gnostiques. Je n'en ai rien trouvé dans les auteurs qui doivent nous servir de guides. Je ne manquerai pas toutefois de rendre compte à mes lecteurs des résultats que croient avoir obtenus les auteurs qui ont traité ce sujet avant moi. Ils auront alors tout le loisir de suivre le guide qu'ils croiront le plus digne de leur confiance.

Les traits caractéristiques de la symbolique publique sont la simplicité et la conformité avec la mythologie existante. Il suffiroit de dire qu'il est plus que probable qu'il n'en ait pas été autrement dans la symbolique des mystères. Cependant il nous faut des preuves. J'en donnerai quelques-unes.

Aux objets sacrés. Il étoit défendu aux initiés de manger du mulet. L'un nous dit que la raison en étoit que le mulet a des petits trois fois par an, et que la lune a trois phases (162); un autre que le mulet mange un poisson, nuisible à l'homme (163). On croit qu'il est consacré à Diane la vierge, parcequ'il émousse les aiguillons des appétits charnels; suivant d'autres, parcequ'il poursuit les autres poissons, comme Diane poursuit les bêtes féroces (164).

Un endroit à Athènes qui portoit le même nom que le mulet (Trigla), et où l'on voyoit un temple de Hécaté Triglanthina, prouve que ce poisson étoit consacré à Hécaté. Or Hécaté, au moins dès les temps d'Alcamène, étoit représentée avec trois corps. Il me semble que rien

(162) Ælian. H. A. IX. 51. cf. Eustath. ad Hom. Il. p. 65.
(163) Ælian. l. l. cf. Plut. de solert. anim. T. X. p. 92.
(164) Athen. VII. 126, 127.

n'est plus conforme à la simplicité de la symbolique des Grecs que de croire que la ressemblance du nom ait donné origine au symbole ([165]). Au moins pouvons nous être assurés que toutes les explications qui rapportent ce symbole à la Lune ou à Diane ne doivent leur origine qu'à l'opinion que ces déesses étoient identiques avec Hécaté.

L'un des symboles mystiques les plus connus c'est la grenade. Pausanias dit que la statue de Junon à Mycènes en avoit une à la main ([166]); un auteur plus récent dit la même chose de la statue de Jupiter Casius à Pélusium ([167]): mais l'un et l'autre en parlent avec le plus grand mystère; et d'ailleurs on sait que la grenade jouoit un rôle très considérable dans les mystères de Bacchus et dans ceux d'Éleusis. Quant aux premiers, Clément d'Alexandrie assure que les femmes qui célébroient les Thesmophories s'abstenoient des grains de la grenade, parcequ'on disoit que ce fruit doit son origine aux sang de Bacchus ([168]). Il est inutile de dire que ceci à rapport à cette fable d'origine récente introduite par Onomacrite. Mais dans les mystères d'Éleusis la signification de la grenade ne sauroit paroître douteuse, pour peu qu'on lise le passage connu de l'hymne homérique à Cérès, passage qui se trouve merveilleusement confirmé par le témoignage d'Artémidore. Les grenades,

([165]) Voyez les exemples qu'en donne Athénée, VII. 126, et dont nous en avons cité un plus haut. La ressemblance dont nous venons de parler est très bien exprimée dans le passage de Chariclide, cité dans cet endroit:

Δέσποιν' Ἑκάτη τριοδῖτι,
Τρίμορφε, τριπρόσωπε,
Τρίγλαις κηλευμένη.

Suivant Creuzer (Symb. und Myth. T III. p. 438) la défense de manger des poissons dérive d'un article de foi de la religion syrienne qui porte que le monde est formé par l'eau.

([166]) Paus. II. 17. 4. ([167]) Achill. Tat. III. 6.

([168]) Clem. Alex. Cohort. ad gent. p. 16.

dit-il, présagent des blessures, à cause de la couleur, des tortures, à cause des épines, la servitude et l'obéissance, à cause de ce qu'on en dit à Éleusis ([169]). Dans l'hymne homérique, Pluton force Proserpine à partager avec lui le grain d'une grenade, afin qu'elle ne restât pas toujours avec sa mère ([170]). Il me semble que ceci n'a rien de bien mystérieux. Ainsi que cela se pratiquoit sur la terre, celui qui avoit mangé du même plat avec le souverain de l'empire des morts, contractoit par là avec lui une espèce d'amitié, et il étoit obligé de retourner tôt ou tard dans ses états. C'est ainsi qu'Artémidore pouvoit dire que la grenade présageoit l'obéissance, et c'étoit probablement par le même motif que Solon ordonna que les jeunes époux mangeassent ensemble une grenade. Doit-il paroître étonnant que, d'après les opinions des Grecs sur les rapports entre les deux sexes, le symbole du mariage soit devenu un symbole de servitude, et qu'ainsi la grenade ait été regardée comme un amulette par lequel on pût soumettre quelqu'un à sa volonté, et par conséquent comme un symbole de pouvoir dans la main des personnages distingués, ce qui explique parfaitement pourquoi on trouve ce fruit dans la main du roi et de la reine de l'Olympe ([171]).

([169]) Artem. Oneir. I. 73 (p. 102). *Ῥοαὶ δὲ τραυμάτων εἰσὶ σημαντικαὶ διὰ τὸ χρῶμα, καὶ βασάνων διὰ τὰς ἀκάνθας, καὶ δουλείας καὶ ὑποταγῆς διὰ τὸν ἐν Ἐλευσῖνι λόγον.* A l'exemple de Rigault, tous les interprètes se contentent de citer ici la fable d'Agdestis. Nous n'avons que faire ici avec Agdestis, dont on n'a jamais dit un mot à Éleusis.

([170]) Hymn. Hom. IV. 372 cf. 412. Il faut comparer avec ce passage Lutatius ad Theb. III. cité par Meursius, Eleus. p. 71 fin. On comprendra aisément pourquoi la grenade n'étoit pas agréable à Despoina, fille de Neptune et de Cérès. Cette déesse jouoit dans l'Arcadie le même rôle que Proserpine en Attique. Paus. VIII. 37. 4.

([171]) Böttiger (ap. Sieb. ad Paus. II. 17. 4) croit que la grenade dans la main de Junon n'est autre chose qu'un symbole d'amour. Il n'est pas étonnant que Creuzer ne soit pas de cet avis. Symb. und

Je crois que, si l'on avoit fait un peu plus d'attention à l'usage pratique des mystères, on se seroit épargné beaucoup de peine pour expliquer la signification des objets qu'on montroit ou qu'on donnoit aux initiés. Pénétrés de cette idée fixe des Warburton et des Meiners, que les mystères servoient à conserver et à propager une doctrine, on a voulu voir dans tous ces objets des indications, des représentations visibles de quelque partie du système mystique. Nous verrons bientôt ce qu'il faut penser de cette opinion. Pour le moment il suffit de faire observer que plusieurs objets mystiques avoient pour les initiés une utilité bien plus réelle que celle de leur enseigner des articles de foi. Il paroît, par les indications que donnent les auteurs à ce sujet, que c'étoient des amulettes ou des préservatifs, dont on se servoit pour éloigner les dangers ou les maux qu'on croyoit avoir à craindre ou dont on étoit déjà affligé. Les rubans rouges qu'on distribuoit dans les mystères des Cabires étoient des amulettes contre les tempêtes et les naufrages ([172]). On n'a qu'à fixer son attention sur le nom du poisson consacré aux mêmes Cabires (pompilus), et sur sa prétendue qualité d'accompagner et de guider les vaisseaux, pour concevoir à quel titre il faisoit partie des symboles mystiques ([173]). Qu'on se rappelle ce que nous avons dit du miel et du feu, et l'usage qu'on en faisoit dans les mystères ne sauroit paroître douteux. Ces substances, ainsi que le soufre, le sang des victimes, l'eau et une foule d'autres étoient autant d'instruments de puri-

Myth. T. II. p 588. Je vois avec plaisir que Voss (Hymn. an Demeter, Erlaüter. p. 108) n'est pas très éloigné de la conjecture que je viens de faire.

([172]) Voyez le raisonnement du scholiaste d'Apollonius Rhodius à ce sujet, ad I. 915 (T. II. p. 73. ed. Brunck.), où il cite très à propos la ceinture de Leucothée dont Homère fait mention dans l'Odyssée.

([173]) Athen. VII. 18. Ælian H. A. XV. 23.

fication ; le but qu'on se proposoit en les employant étoit le même que celui dans lequel on distribuoit les amulettes. Ceux-ci garantissoient les initiés des dangers qu'ils avoient à craindre du hasard ou de la colère des dieux, celles-là les délivroient des peines qu'ils croyoient avoir méritées par les fautes qu'ils venoient de commettre.

On peut dire la même chose des vêtements blancs, des jeûnes, de l'abstinence de plusieurs animaux et de plusieurs plantes, du soin qu'on prenoit de ne pas toucher à un cadavre, et de plusieurs autres précautions de ce genre ([174]). La musique elle-même n'étoit pas toujours un vain ornement de ces fêtes mystérieuses. Le scholiaste de Théocrite assure qu'on croyoit que le bruit des crotales et d'autres instruments d'airain étoit très utile pour la purification ([175]). Il cite très à propos le bruit qu'on faisoit lorsque quelqu'un venoit d'expirer, et surtout le tintamare effroyable qu'on faisoit à Sparte, après la mort d'un roi. Il paroît même, d'après son témoignage, que les Grecs employoient anciennement le même moyen pour dissiper les éclipses de la lune, témoignage qui prouve qu'en ceci, comme sous plusieurs autres rapports, ils ressembloient aux habitants sauvages de l'Amérique. Cette comparaison n'est pas à leur avantage, je l'avoue, mais il n'est pas question ici de

([174]) Qu'on se rappelle ce que nous avons dit au sujet des feves. Voyez encore le raisonnement de Porphyre, Abstin. IV. 16. p. 353, et le fragment d'Euripide qu'il cite, ib. 19 fin. p. 365 fin. 366 in.

Πάνλευκα δ'ἔχων εἵματα φεύγω
Γένεσίν τε βροτῶν καὶ νεκροθήκης
Οὐ χριμπτόμενος, τὴν τ'ἐμψύχων
Βρῶσιν ἐδεστῶν πεφύλαγμαι.

Cf. Clem. Alex. Strom. II. p. 484 fin. 485 in.

([175]) Schol. Theocr. II. 36. *Ἐνομίζετο (ὁ χαλκὸς) καθαρὸς εἶναι καὶ ἀπελαστικὸς τῶν μιασμάτων· διόπερ πρὸς πᾶσαν ἀφοσίωσιν καὶ ἀποκάθαρσιν αὐτῷ ἐχρῶντο.* Cf. Apollod. T. IV. p. 1068. ed. Heyn.

faire l'éloge des Grecs, il ne s'agit que de les connoître.

Plusieurs autres objets, ainsi que plusieurs cérémonies, étoient des représentations de ce dont il étoit question dans les traditions: la coupe présentée a Cérès, les joujoux de Bacchus pourroient servir ici d'exemples ([176]).

Enfin (j'ose à peine le dire, et d'avance j'en demande humblement pardon aux auteurs de Symboliques) enfin je dois avouer que je ne vois pas pourquoi les Grecs n'auroient pas eu, comme tous les autres peuples dont la religion consiste en grande partie en rites et en cérémonies, pourquoi les Grecs n'auroient pas eu une bonne quantité de cérémonies et d'objets sacrés qui, quoique sanctionnés par l'usage, ne signifioient absolument rien, si non aux yeux des prêtres, au moins pour la multitude, qui ordinairement se soucie très peu de connoître la nature et la signification de ces rites mêmes qu'on pourroit lui expliquer facilement. Combien y en a-t-il parmi les fidèles de nos jours qui vont journellement entendre la messe, sans rien comprendre à la signification des parties de cette cérémonie!

Je prie mes lecteurs de me pardonner si je ne fournis point de preuves des explications forcées inventées par les auteurs plus récents. Ceci nous engageroit dans un labyrinthe inextricable. D'ailleurs nous en avons déjà donné un échantillon plus haut.

Aux cérémonies et aux répréséntations.

Je passe aux cérémonies et aux réprésentations. La principale occupation des prêtres étoit de montrer les objets sacrés aux initiés et d'arranger les représentations avec lesquelles on les entretenoit. L'instruction qu'ils y ajoutoient n'est considérée que comme un accessoire, raison

([176]) Clem. Alex. Cohort. ad Gent. p. 15.

pourquoi nous nous réservons d'en parler séparément tout-à-l'heure. Malheureusement les renseignements que nous avons à cet égard se trouvent pour la plupart dans des auteurs plus récents. Toutefois nous ne manquons pas d'indications qui nous donnent le droit de considérer ces rapports d'une date plus récente comme le commentaire du texte des écrivains anciens. Tous les auteurs, tant anciens que plus modernes, font mention des représentations et de l'instruction verbale dont on les accompagnoit comme des deux parties les plus considérables des mystères([177]). Les auteurs plus récents caractérisent les premières représentations comme effrayantes et terribles, celles qui suivent comme brillantes et agréables. Plutarque, en parlant de l'étude de la philosophie, difficile dans les commencements, mais agréable dans ses résultats, la compare à l'initiation, qui, quoique d'abord pleine de terreurs, laisse espérer aux candidats des scènes plus agréables ([178]). Chez Lucien, Micille, se trouvant dans les ténèbres de l'empire des morts avec Cynisque, demande à celui-ci s'il ne trouve pas que les objets qu'ils ont sous les yeux ont quelque ressemblance avec ceux qu'on voyoit dans les mystères([179]). Dion Chrysostome, en parlant de la connoissance de la

([177]) L'expression même: δεικνύναι, φαίνειν, καταδεικνύναι, qu'on emploie constamment lorsqu'il est question des mystères, l'indique suffisamment. Voyez p. 8. Eurip. Rhes. 943. Andoc. de myst. (Oratt. Att. T. I. p. 94 fin.): πρὸς δὲ τούτοις μεμύησθε, καὶ ἑωράκατε τοῖν θεοῖν τὰ ἱερά. cf. p. 95 in. Lysias (c. Andoc. T. I. p. 216) distingue très bien les deux parties dont je parle: τὰ ἱερὰ ἐπιδεικνύναι et εἰπεῖν τῇ φωνῇ τὰ ἀπόῤῥητα. Plutarque (de profect. virt. sent. T. VI. p. 304) parle aussi des δρώμενα et des δεικνύμενα dans les mystères.

([178]) Plut. de audit. T. VI. p. 170. Τοὺς πρώτους καθαρμοὺς καὶ θορύβους ἀνασχόμενον, ἐλπίζειν τι γλυκὺ καὶ λαμπρὸν ἐκ τῆς παρούσης ἀδημονίας καὶ ταραχῆς.

([179]) Ἐτελέσθης γὰρ τὰ Ἐλευσίνια, οὐχ ὅμοια τοῖς ἐκεῖ τὰ ἐνθάδε σοι δοκεῖ; Catapl. s. tyrann. 22 (T. I. p. 644).

divinité, qu'on peut obtenir en contemplant les oeuvres de la nature, compare le spectacle que nous offre l'univers aux représentations dont jouissoient les initiés, dans l'édifice où ils étoient rassemblés, aux changements de lumière et de ténèbres qu'ils y voyoient, aux voix qu'ils entendoient etc. ([180]). Pour le moment nous ne nous expliquerons pas sur la réflexion qu'il ajoute, que celui qui voit ces choses dans les mystères doit nécessairement croire qu'elles ont une signification abstraite et sublime : nous verrons bientôt ce qu'il faut en penser. Le rhéteur Aristide parle de l'admiration excitée par tout ce qu'on voyoit et ce qu'on entendoit dans les mystères ([181]). Mais nulle part les représentations effrayantes, qui d'abord remplissoient de terreur l'âme des initiés, et les scènes agréables qui s'en suivoient, accompagnées d'une musique douce et enivrante, n'ont été décrites avec autant de détails que dans le fragment de

([180]) Dion. Chrysost. or XII. (T. I. p. 387 fin. 388.) *Εἰς μυστικὸν τινὰ μυχὸν, ὑπερφυῆ κάλλει καὶ μεγέθει, πολλὰ μὲν ὁρῶντα μυστικὰ θεάματα, πολλῶν δὲ ἀκούοντα τοιούτων φωνῶν, σκότους τε καὶ φωτὸς ἐναλλὰξ αὐτῷ φαινομένων, ἄλλων τε μυρίων γιγνομένων.* Pour se persuader que les rapports moins détaillés des auteurs anciens ne prouvent pas toujours que les choses que nous font connoître les écrivains plus récents n'existoient pas encore dans les temps dont nous nous occupons ici, on n'a qu'à remarquer que la danse dont le rhéteur fait ici mention, et qu'exécutoient les initiateurs autour du candidat, après l'avoir placé sur un trône, est aussi mentionnée par Platon. Dion Chrysostome (ib. p. 388 in.) dit : *Καθάπερ εἰώθασιν ἐν τῷ καλουμένῳ θρονισμῷ καθίσαντες τοὺς μυουμένους οἱ τελοῦντες κύκλῳ περιχορεύειν.* Platon (Euthyd. p. 217. D.) appelle cette cérémonie *θρόνωσις.* Ce passage prouve que Meiners s'est trompé, lorsqu'il dit que, hormis Dion, personne ne parle de cette cérémonie (Verm. Schrift. T. III. p. 281). Appulée en fait aussi mention, dans l'endroit que je citerai tout-à-l'heure. Je crois que Lobeck se trompe aussi, lorsqu'il la rapporte aux mysteria privata (Aglaoph. p. 115—117). Dans les mysteria privata il ne pouvoit être question du *μυχὸς μυστικός.*

([181]) Aristid. or. XIX. (T. I. p. 415 fin cf. p. 421).

Plutarque conservé par Stobée (182). L'incertitude dans laquelle nous nous trouvons dans cette vie, les angoisses qui précèdent la mort, suivies du bonheur d'une vie à venir, sont comparées ici aux sensations des initiés. D'abord ils errent dans l'obscurité, remplis de crainte et de terreur. Le danger s'accroît, et peu avant la fin (183) il semble au comble, les initiés croient leur dernière heure arrivée; mais bientôt tout cela fait place à une douce lumière, au spectacle ravissant de sites délicieux, aux scènes les plus variées et les plus agréables; ils voient des choeurs exécuter des danses sacrées, accompagnées des sons d'une musique charmante. Le rhéteur Thémistius compare son père, qui avoit éclairci plusieurs points obscurs de la philosophie d'Aristote, à l'hiérophante qui fait passer les initiés des ténèbres à la lumière (184).

Je suis trop bien convaincu qu'il ne nous est pas permis de citer ces renseignements, donnés par des auteurs dont l'âge dépasse de beaucoup les temps dont nous nous occupons ici, comme des preuves certaines de ce qui se pratiquoit alors; aussi est-il plus que probable que les représentations aient été perfectionnées avec le temps: cependant il y a toute raison de croire que ces cérémonies n'auront pas entièrement changé de nature, et que, puisque les auteurs plus anciens, de même que ceux dont l'âge est plus rapproché, parlent de représentations, nous pouvons en conclure que le spectacle qu'on offroit anciennement aux initiés, quoique probablement moins varié, n'aura pas différé essentiellement de celui dont les descriptions nous ont été conservées.

Pour n'omettre aucun trait qui puisse servir à nous faire connoître l'histoire des mystères, nous avons encore à ajouter

(182) Stob. Serm. 117. p. 515.
(183) C'est un jeu de mots entre τελὸς et τελετή.
(184) Themist. or. XX. p. 235. ed. Hard.

aux renseignements mentionnés ci-dessus le témoignage d'Appulée. Chez lui Lucius raconte que, lorsqu'on alloit l'initier aux mystères d'Isis, on lui lut d'abord quelque chose dans un livre, dont les caractères avoient les formes d'hiéroglyphes et de chiffres entrelacés d'une manière mystérieuse, qu'ensuite on le purifia et qu'on lui prescrivit des abstinences pendant quelques jours. Il assure que, dans les mystères mêmes, il fut transporté aux limites de l'empire de la mort, qu'on le fit passer par tous les éléments, qu'il vit briller le soleil dans l'obscurité de la nuit, et qu'on lui permit d'adorer de près les divinités célestes et les infernales (185). Apres la cérémonie on le plaça sur un siège de bois, on le revêtit d'un habit peint de figures d'animaux, on lui mit un flambeau à la main, et on orna sa tête d'une couronne. Le tout fut terminé par un repas (186).

Les cérémonies et les représentations mystérieuses servant, ainsi que celles qui étoient publiques, à renouveler la mémoire des traditions.

Or, si l'on demande quelle étoit la nature, quel étoit le but des représentations qu'on donnoit aux initiés, on sent aisément que, par là même qu'elles étoient mystérieuses, il est extrêmement difficile de répondre à cette question d'une manière tant soit peu satisfaisante. Ici surtout il faudra se contenter de quelques indications données en passant par des auteurs récents, indications auxquelles toutefois on peut ajouter les rapports que nous ont laissés les pères de l'église, qui, n'ayant pas le même intérêt qu'avoient les paiens à garder le secret sur ces cérémonies, nous en font connoître assez pour nous persuader que celles

(185) Appul. Metam. XI. p. 803, 804. Accessi confinium mortis, et, calcato Proserpinae limine, per omnia vectus elementa remeavi. Nocte media, vidi solem candido coruscantem lumine: deos inferos et deos superos accessi coram, et adoravi de proximo.

(186) Ib. p. 801—806. Ce *ligneum tribunal* est sans doute le θρονισμὸς de Dion Chrysostome et la θρόνωσις de Platon.

qu'on célébroit de leur temps étoient en tout point semblables aux cérémonies publiques, c'est à dire qu'elles servoient à renouveler la mémoire des traditions et à représenter les fables de la mythologie. Si les renseignements des auteurs récents, les seuls qui viennent ici à notre secours, nous offrent ce résultat, il est bien probable que les auteurs de notre période, s'ils avoient jugé à propos de s'expliquer à ce sujet, nous en eussent fourni des preuves encore plus convaincantes.

Le poëte Oppien raconte qu'Ino et ses soeurs Autonoë et Agaué, pour soustraire le jeune Bacchus aux poursuites de Junon et de Penthée, le cachèrent dans une caverne et le recouvrirent de pampres et de peaux de biche, et que, pour empêcher qu'on n'entendît la voix du jeune dieu, elles exécutèrent une danse accompagnée du son des cymbales et des tympanons. Il ajoute que c'étoient les premières orgies qu'on eut jamais célébrées(187). Il n'est pas difficile de reconnoître, dans cette cérémonie, une imitation des danses qu'exécutèrent les Curètes autour du jeune Jupiter. Par conséquent ce fut, suivant Oppien, une tradition connue qui donna origine aux danses mystiques; il seroit donc étrange que les danses elles mêmes eussent eu un sujet différent.

Plutarque assure qu'à Delphes on célébroit trois fêtes: la première, appelée Septerium ou Stepterium, étoit une imitation du combat d'Apollon avec le serpent Python; la seconde fête (la Charila) étoit la représentation dont nous avons déjà fait mention plus haut (188); quant à la troisième, appelée Heroïs, Plutarque dit que la plupart des cérémonies de cette fête étoient d'une nature

(187) Oppian Cyneg. IV 237 sq.
(188) Voyez p. 257 fin. 258 in.

mystique, qui n'étoit connue que des Thyïades: mais il ajoute que, s'il est permis de conclure de ce qu'on pratiquoit en public, il est probable que ces cérémonies aient représenté Sémélé ressuscitée par Bacchus ([189]). Cet aveu est remarquable, et il confirme pleinement la conclusion que, même sans la réflexion que fait Plutarque, nous croyons pouvoir déduire de ce qu'il nous apprend sur les fêtes publiques. Si celles-ci représentoient des traditions connues, le combat d'Apollon, le soufflet donné à Charila, il seroit étrange que la cérémonie mystique eût eu un sujet de nature tout-à-fait différente. Aussi les Crétois assuroient-ils que les cérémonies pratiquées en secret à Éleusis et dans l'île de Samothrace étoient célébrées chez eux aux yeux de tout le monde ([190]).

Mais il n'est nullement nécessaire que nous nous contentions de conjectures: il y a des faits qui doivent nous ôter tout doute à cet égard.

D'abord Hérodote assure que les Égyptiens représentoient dans leurs mystères les calamités d'Osiris ([191]). Le scholiaste d'Homère avoue sans détours que les traditions ordinaires de la mythologie faisoient le sujet des mystères ([192]). Plutarque dit qu'on ne sauroit mieux

([189]) Plut. Quæst. græc. T. VII. p. 176. *Τῆς δὲ Ἡρωΐδος τὰ πλεῖστα μυστικὸν* (d'après le père Pétau, non *μυθικὸν*) *ἔχει λόγον, ὃν ἴσασιν αἱ Θυϊάδες, ἐκ δὲ τῶν δρωμένων φανερῶς Σεμέλης ἄν τις ἀναγωγὴν εἰκάσειε.* Je n'ose assurer que la cérémonie qu'on célébroit dans l'île de Samothrace et qui représentoit les efforts qu'on avoit fait pour trouver Harmonie, appartînt aux mystères. Schol. ad Eurip. Phoen. 7.

([190]) Diod. Sic. T. I. p. 393.

([191]) *Τὰ δείκηλα τῶν παθέων.* Herod. II. 171.

([192]) Schol. Hom. Il. Y. 67 (p. 452. a.). *Συγκεχωρήνται γὰρ ὑπὸ τῶν πόλεων καὶ τῶν νομοθέτων τοιαῦτα περὶ θεῶν μὴ μόνον ᾄδειν ἐν ποιήσεσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς μυστηρίοις παραδίδοναι, ἔν τε τοῖς ἱεροῖς ἀναθήμασι, καὶ ἔτι σύμφωνα τοῖς μυθοῖς κατασκευάζειν, καὶ τὸν πέπλον ἀνάγειν ἐνυφασμένον τῆς γιγαντομαχίας.*

connoître la nature des démons que par les mystères ([193]). Pour sentir la force de cet argument, il faut se rappeler que Plutarque attribue aux démons les passions et les crimes que le peuple attribuoit aux dieux, ou, pour mieux dire, que, pour sauver l'honneur de sa foi religieuse, il prétend que les dieux anthropomorphiques de la mythologie grecque ne sont en effet que des êtres subalternes, des démons soumis au pouvoir de l'Être Suprême. Et, puisqu'il n'ose s'expliquer au sujet des mystères, il cite, pour prouver son assertion, les cérémonies publiques, les omophagies, les jeûnes, les châtiments volontaires, les vociférations, les mouvements furieux et les bons mots indécents dont on les accompagnoit ([194]). Diodore, après avoir raconté et expliqué allégoriquement la fable de la mutilation de Bacchus, assure que ceux dont il tenoit ces renseignements ajoutoient que tout ceci étoit conforme aux représentations données dans les mystères ([195]). Quoique l'amant d'Amaryllis, dans l'idylle de Théocrite, déclare qu'il n'est pas permis d'indiquer plus clairement devant les profanes le bonheur qu'il envie à Iasion, ce bonheur ne sauroit paroître un grand mystère, pour peu qu'on réfléchisse aux relations qui existoient entre les personnes qu'il nomme un peu auparavant,

([193]) Plut. de orac. defect. T. VII. p. 642. En parlant des passions des démons, il dit: ὧν ἴχνη καὶ σύμβολα πολλαχοῦ θυσίαι καὶ τελεταὶ καὶ μυθολογίαι σώζουσι καὶ διαφυλάττουσιν ἐνδιεσπαρμένα. Et il ajoute immédiatement: περὶ μὲν οὖν τῶν μυστικῶν, ἐν οἷς τὰς μεγίστας ἐμφάσεις καὶ διασαφήσεις (suivant Reiske) λαβεῖν ἐστι τῆς περὶ δαιμόνων ἀληθείας, εὔστομα μοι κείσθω.

([194]) Ib. ὠμοφαγίαι, διασπασμοὶ, νηστεῖαι, κοπετοὶ, αἰσχρολογίαι, μανίαι τ' ἀλαλαὶ τ' ὀρινόμεναι (suivant Xylandre) ῥιψαύχενι σὺν κλόνῳ.

([195]) Diod. Sic. T. I p. 231. Σύμφωνα δὲ τούτοις εἶναι — τὰ παρεισαγόμενα κατὰ τὰς τελετὰς, περὶ ὧν οὐ θέμις τοῖς ἀμυήτοις ἱστορεῖν τὰ κατὰ μέρος. Cf. p. 249 et 391. Ὃν Ὀρφεὺς κατὰ τὰς τελετὰς παρέδωκε διασπώμενον ὑπὸ τῶν Τιτάνων.

Hippomène et Atalante, Vénus et Adonis, et à l'histoire de Iasion lui-même, et surtout lorsqu'on pense aux faveurs que le pasteur désiroit obtenir de sa belle ([196]).

Je cite d'autant plus volontiers ce passage qu'il prouve ce que nous venons d'avancer plus haut, savoir qu'il n'en étoit pas autrement dans les temps dont nous nous occupons dans cet ouvrage, que dans les siècles auxquels appartiennent les auteurs dont nous devons souvent alléguer le témoignage, faute de renseignements plus anciens.

Je n'hésite donc point à ajouter ici quelques rapports tirés des pères de l'église, rapports qui, quoique toujours un peu suspects à cause de la haine connue que ces savants portoient à la religion des Grecs, sont cependant les seuls qui traitent sans mystère le sujet mystérieux dont nous nous occupons dans ces pages.

Firmicus Maternus assure que, dans les mystères (sans doute ceux de Bacchus), les initiés pleuroient sur une statue qu'on avoit couchée dans un lit, qu'on allumoit alors des flambeaux, et que le prêtre, après avoir oint le cou des initiés, leur disoit: Réjouissez vous, ô initiés, le dieu est sauvé. Notre salut est également assuré, après les peines que nous venons d'endurer ([197]). Ce témoignage s'accorde assez bien avec celui de Clément d'Alexandrie, qui parle d'une autre partie de ce spectacle. Il dit que, dans les mystères de Bacchus, on voit d'abord ce dieu gardé par les Curètes ([198]), qu'en-

([196]) Theocr. Id. III. 59.

—— *ζαλῶ δὲ, φίλα γυναὶ, Ἰασίωνα,*
Ὃς τόσσων ἐκύρησεν, ὅσ' ȣ̓ πευσεῖσθε βέβαλοι.

([197]) Firm. Matern. de error. fals. relig. p. 45.

Θαῤῥεῖτε μυσταὶ, τȣ̃ θεȣ̃ σεσωσμένȣ,
Ἔσται γὰρ ἡμῖν ἐκ πόνων σωτηρία.

([198]) Qu'on se rappelle ici notre conjecture au sujet du passage d'Oppien, p. 272.

suite, séduit par les joujoux que lui donnent les Titans, il est mis en pièces par eux, et que ses membres déchirés sont cuits dans une marmite, quoique bientôt Apollon les enlève et les ensévelit sur le mont Parnasse, après que Jupiter a terrassé de sa foudre les Titans (199).

Cet auteur assure encore que, dans les mystères de Vénus, on donnoit aux initiés un phallus et un grain de sel, symbole de l'élément où naquit la déesse, et que les initiés donnoient en retour une pièce de monnoie, comme à une courtisane (200).

Suivant le même, les mystères de Rhéa représentoient les amours de Jupiter et de Cérès, et la colère de celle-ci, dont une coupe pleine de fiel étoit le symbole. Il ajoute qu'on y voyoit le serpent dont Jupiter avoit pris la forme, pour séduire la fille comme il avoit violé la mère, et qu'il eut d'elle un monstre qui avoit la forme d'un taureau(201).

Enfin, dans les mystères des Cabires, l'on voyoit

(199) Je citerai tout à l'heure en entier le passage classique de Clément d'Alexandrie sur les mystères.

(200) Sur les mystères de Vénus, voyez encore Firm. Matern. de err. fals. relig. p. 22, 23, et Arnob. adv. Gent. V. 19.

(201) Tout ceci a rapport aux mystères de Rhéa ou de Cybèle qu'on célébroit en Phrygie, comme il est évident par le rapport plus détaillé d'Arnobius. Suivant cet auteur, Jupiter, ayant pris la forme d'un taureau, avoit violé sa mère, qu'on appelle ici Cérès, mais qui n'est évidemment autre que Rhéa. Cérès ou Rhéa avoit alors été transportée de colère, ce qui lui valut le nom de Brimo. Jupiter, pour apaiser son courroux, arietem nobilem bene grandibus testiculis deligit, exsecat hos ipse etc. — accedens riverens et summissus ad matrem, et tamquam ipse sententia condemnasset se sua, in gremium projicit et jacit hos ejus etc. Après cela il avoit encore eu commerce avec Proserpine, fruit de son inceste avec Cérès. Ici il avoit pris la forme d'un serpent, et c'est pour cela qu'on jetoit un serpent d'or dans le sein des initiés, et qu'on le faisoit sortir ensuite par dessous leurs vêtements. Arnob. c. Gent. V. 20, 21.

deux jeunes gens qui, après avoir tué leur frère, emportent sa tête recouverte d'un vêtement de pourpre, ornée de guirlandes et placée sur un bouclier d'airain ([202]), et qui transportent en Tyrrhénie dans une caisse les parties naturelles de Bacchus.

Mes lecteurs, j'en suis assuré, ne reconnoitront pas facilement dans ces contes absurdes et ridicules des traditions grecques, ou, disons plutôt, ils reconnoîtront facilement la source étrangère où elles ont été puisées. Ce n'est autre chose, comme l'on voit, que la fable d'Osiris, augmentée de quelques ornements phéniciens et phrygiens, fable qui n'a été connue en Grèce qu'après les innovations d'Onomacrite et qui n'a jamais été entièrement adoptée parmi les fictions de la mythologie nationale ([203]). Aussi les auteurs modernes qui se piquent d'éliminer du chapitre des mystères grecs tout ce qui n'est pas vraiment national se dispensent-ils de faire mention de cette chronique scandaleuse. Mais ce qui est certain (et c'est aussi le principal motif qui m'a engagé à en faire mention), c'est que ces contes fournissent une nouvelle preuve de ce que je viens d'avancer, savoir que les représentations avoient pour sujet les traditions de la mythologie.

Il n'en est pas autrement des mystères augustes et vraiment nationaux d'Éleusis, célébrés à l'envi par tous les auteurs tant anciens que modernes.

([202]) Ceci s'accorde avec Hymn. Orph. XXXIX.
Φοίνιον, αἱμαχθέντα κασιγνήτων ὑπὸ ἰδισσῶν.
Ici il est métamorphosé en serpent par Cérès.

([203]) Il est remarquable que Bacchus est appelé ici Attys. M. de Sainte-Croix (Myst. T. II. p. 85—87) est d'avis que l'*ὠμοφαγία* des fêtes de Bacchus en Attique étoit une imitation de la fable phrygienne. Je crois plutôt que c'étoit une représentation de la vie sauvage qui précéda le règne de Bacchus. Voyez p. e. Eurip. Bacch. 139. Et d'ailleurs l'autorité que cite M. de Sainte-Croix (Ephiphanius) n'est pas d'un grand poids dans cette matière.

Dans l'endroit où Clément d'Alexandrie lève le voile qui avoit jusqu'alors recouvert ces cérémonies occultes, il assure que dans les mystères d'Éleusis on représentoit l'enlèvement de Cérès, son arrivée auprès de la fontaine, l'accueil que lui firent les filles de Célée, et la farce peu décente par laquelle Baubo tâcha de lui donner quelque distraction et de l'engager à accepter le vin qu'elle venoit de préparer. (204).

Le témoignage du saint père est confirmé par Lucien et par Appulée. Chez celui-ci Psyché, en parlant des choses mystérieuses représentées dans le sanctuaire d'Éleusis, fait mention du char de Cérès, du défrichement des terres labourables dans la Sicile, du mariage de Proserpine, du retour de cette déesse auprès de sa mère (205). Chez Lucien, Alexandre Pseudomantis fait représenter dans ses mystères les couches de Latone, la naissance

(204) Cohort. ad Gent. p. 13—18, où l'on trouve tous les rapports au sujet des autres mystères, dont je viens de rendre compte. Voyez surtout, au sujet des mystères éleusiniens, p. 12 in. *Δηὼ δὲ καὶ κόρη, δρᾶμα ἤδη ἐγενέσθην μυστικὸν· καὶ τὴν πλάνην, καὶ τὴν ἁρπαγὴν, καὶ τὸ πένθος αὐταῖν Ἐλευσὶς δᾳδουχεῖ.* Quant à la farce de Baubo, on la trouve p. 17 fin. 18 in. dans les vers que le père de l'église attribue à Orphée, et que Tiedemann (Griechenl. erste philos. p. 75) croit authentiques.

Ὣς εἰποῦσα πέπλους ἀνεσύρετο, δεῖξε δὲ πάντα
Σώματος οὐδὲ πρέποντα τύπον· παῖς δ' ἦεν Ἴακχος,
Χειρί τε μιν ῥίπτεσκε γελῶν Βαυβοῦς ὑπὸ κόλποις.

Cf. Arnob. adv. Gent. V. 24—26. Potter veut éloigner Iacchus de cette scène, et préfère la leçon suivante, après le mot *τύπον.*

——— *παιδήϊον ἄνθος*
Χειρί τε μιν ῥίπτασκε ἑῇ Βαυβὼ ὑπὸ κόλποις.

Voyez les conjectures et les commentaires des savants sur ce passage chez Hermann, Orphica, p. 475 sq. et chez Lobeck, Aglaoph. p. 818 sq.

(205) Appul. Metam. VI. p. 385. — per famulorum tuorum draconum pinnata curricula, et glebae Siculae sulcamina, et currum rapacem, et terram tenacem, et illuminarum Proserpinae nuptiarum demeacula, et luminosarum filiae inventionum remeacula, et cetera que silentio tegit Eleusinis Atticae sacrarium.

d'Apollon, le mariage de Coronis, la naissance d'Esculape; l'auteur ajoute qu'il imitoit en ceci les cérémonies éleusiniennes; mais dans celles-ci il ne fut jamais question de l'histoire d'Apollon ou d'Esculape : par conséquent le point de ressemblance ne sauroit être que la représentation des fables connues de la mythologie grecque (206).

Réfutation des idées exagérées qu'on s'est faites sur le prétendu secret des mystères.

Je ne doute nullement que la manière dont j'envisage les mystères ne paroisse à la plupart de mes lecteurs peu digne de l'idée qu'ils s'en seront faite. J'ose leur assurer que, si, au lieu de consulter les auteurs modernes sur cette matière, ils s'en étoient tenus aux témoignages de l'antiquité, comme je l'ai fait ici, nous serions parfaitement d'accord. J'espère leur en donner des preuves encore plus convaincantes dans la suite, lorsqu'il sera question des passages sur lesquels ces auteurs modernes fondent leur opinion. Mais il y a une objection qu'ils seront peut-être tentés de me faire, même sans avoir égard aux opinions qui diffèrent de la mienne. On me dira : si les scènes qu'on donnoit dans les mystères avoient rapport aux traditions connues, qu'avoient elles à faire avec les mystères, pourquoi ne les donnoit-on pas en public?

Pour répondre à cette objection, il suffiroit peut-être de faire observer qu'il n'est nullement nécessaire que ces représentations aient formé la partie essentielle des mystères, qu'il est très possible qu'il s'y pratiquoit encore quelque cérémonie qui étoit le véritable secret, et que nous ignorons entièrement. Cependant je n'ai garde de me prévaloir de ce subterfuge. J'aime mieux

(206) Lucian. Alex. Pseudom. 38, 39 (T. II. p. 244—246) où l'on trouve encore d'autres spectacles.

ajouter ici quelques réflexions sur l'intention de tenir caché ce qu'on pratiquoit dans le sanctuaire, réflexions qui pourront servir en même temps à combattre un préjugé qui a beaucoup contribué aux faux jugements qu'on a portés sur cette partie de l'antiquité grecque.

Rappelons-nous d'abord ce que nous avons dit sur l'origine des mystères. Le but spécial dans lequel on les institua étoit certainement celui de les cacher aux yeux de la multitude. Dans l'armée des Grecs devant Troye, Ajax voulut prier en secret, afin que les Troyens, par une prière contraire, n'empêchassent pas que la sienne ne fût exaucée. Les gouvernements cachoient les palladia dont dépendoit le salut de l'état; les individus cachoient souvent leurs talismans et leurs amulettes. Les médecins avoient des remèdes secrets pour les maladies; les purificateurs faisoient quelquefois en secret les sacrifices nécessaires pour délivrer l'âme de ses souillures et de la crainte des peines méritées. Mais tout ceci n'exclut pas la cause primitive et générale, le respect pour la divinité et pour les choses sacrées; ce respect n'engagea pas les hommes à défendre à la multitude l'entrée de quelques temples ou d'assister à quelques sacrifices, dans le but de les cacher. On ne gardoit pas avec tant de précaution les statues et les objets sacrés, pour empêcher que la multitude n'en apprît à connoître les formes; on ne fermoit pas les temples et les lieux sacrés pour empêcher qu'on n'en vît jamais l'intérieur: au contraire, souvent on pouvoit les contempler à son aise une fois par an; quelques-uns même étoient entièrement ouverts et exposés aux yeux de tout le monde; on ne défendoit pas de les voir: on défendoit seulement d'y entrer. Nous en avons cité les preuves. Ajoutons qu'il est plus que probable que ce qui étoit caché ancien-

nement dans le but spécial dont nous venons de parler, n'ait été pratiqué en secret par la suite que par coutume.

L'histoire des mystères confirme pleinement la distinction que nous venons de faire.

Les sacrifices secrets, que la femme du second archonte faisoit pour le salut de l'état avant les mystères de Bacchus, étoient réellement destinés à assurer à Athènes la protection spéciale de la divinité : c'étoient des sacrifices qui tenoient lieu d'un exorcisme secret, soit pour éloigner les dangers qui menaçoient l'état, soit pour diminuer le pouvoir de ses ennemis : voilà pourquoi la loi voulut que la femme de l'archonte fût citoyenne, et qu'elle défendit expressément qu'une étrangère dirigeât cette cérémonie (207).

Le but spécial de l'initiation, tant à Éleusis que dans l'île de Samothrace, n'étant autre chose que la communication d'un talisman ou d'un préservatif contre des dangers qu'on croyoit avoir à craindre, comme nous le verrons bientôt, on conçoit aisément qu'anciennement on se soit proposé de cacher aux yeux de la multitude les cérémonies qu'on y célébroit. Voilà pourquoi dans les commencements on n'admettoit à Éleusis que des Athéniens. On connoît les traditions au sujet des Dioscures et d'Hercule. Les Dioscures ne purent être initiés, à moins d'être adoptés par un Athénien (208), et pour initier Hercule on institua les petits mystères, parceque, comme étranger, il ne pouvoit avoir part aux grandes cérémonies (209).

(207) Demosth. c. Neaer. (Oratt. Att. T. V. p. 564. l. 73).

(208) Plut. Thes. 33.

(209) Schol. Aristoph. Plut. 846. Tzetz. ad Lyc. 1327, 1328 fin. Suivant Diodore (T. I. p. 271) il fut aussi initié aux grands mystères. Plutarque (l. l.) le fait adopter par un Athénien, comme les Dioscures, témoignage avec le quel s'accordent Apollodore (II.

Dans la suite, au contraire, tous les habitants de la Grèce purent se faire initier à Éleusis ([210]). Aussi les auteurs parlent-ils souvent d'une grande foule qui se pressoit autour du sanctuaire ([211]). Il est même rare d'entendre que quelqu'un ne fut pas initié ([212]), et les anciens signalent expressément ceux qui négligèrent cette cérémonie ([213]).

Enfin, sous la domination romaine, non seulement les Romains, mais aussi d'autres étrangers, auxquels auparavant on avoit soigneusement interdit l'entrée du sanctuaire ([214]), furent admis à jouir avec les Grecs des avantages qu'on se promettoit de l'admission aux rites sacrés d'Éleusis ([215]).

5. 12) et l'auteur des lettres de Socrate (Epist. 30. p. 35. ed. Orell). Aristide (or. XIII. T. I. p. 311 fin.) dit aussi qu'Hercule et les Dioscures furent les premiers étrangers initiés à Éleusis.

([210]) Hérodote (VIII. 63) dit en termes précis que quiconque le désiroit pouvoit se faire initier.

([211]) Voyez les passages chez Meursius, Eleus. c. 1. et Meiners, Dub. quæd. vel obscura de myst. Comm. Gott. T. XVI. p. 249.

([212]) L'initiation étoit à peu-près pour les Athéniens ce que la communion est pour les chrétiens catholiques. Voyez Terent. Phorm. init. et Donatus ad h. l. Lobeck (Aglaoph. p. 20) fait la même réflexion.

([213]) Nous en donnerons les preuves dans le chapitre suivant.

([214]) Isocrat. Panegyr. (Oratt. att. T. II. p. 81. l. 157 fin.). Lucien (Scyth. 8. T. I. p. 868) dit que, d'après Théoxène, Anacharsis fut le seul, parmi les Barbares, auquel on accorda la permission de se faire initier, et que cette permission même ne lui fut donnée qu'après qu'il eût obtenu le droit de cité. Voyez d'autres preuves chez Lobeck, Aglaoph. p. 16.

([215]) Voyez le vers cité par Cicéron et répété par Dusoul ad Lucian. l. l. Ubi initiantur gentes orarum ultimae. Aristide (Or. XIII. T. I. p. 311) assure que la foule dans le sanctuaire d'Éleusis surpassoit souvent le nombre des habitants d'une ville entière. Voyez en général, sur l'initiation des étrangers, les justes remarques du P. Pétau ad Themist. p. 415 fin. ed. Harduin., et de M. Bougainville, Hist. de l'Acad. d. Inscr. T. XXI. p. 90 sq. Sur la question si l'on admettoit ou non les esclaves, voyez Lobeck, Aglaoph. p. 19.

Nous ne voulons cependant rien inférer de cette dernière circonstance, puisqu'il seroit injuste de vouloir emprunter des preuves à un temps où, de même que la liberté et l'indépendance, presque toutes les institutions de la Grèce avoient dégénéré et perdu leur éclat. Il nous suffit de savoir que, pendant la plus grande partie de la période dont nous nous occupons ici, tous les Grecs, hommes et femmes, pouvoient se faire initier à Éleusis. Or, cela étant, il est inutile d'alléguer d'autre preuve pour démontrer que le but de l'initiation ne pouvoit être de cacher le secret qu'on y communiquoit aux fidèles, rien n'étant plus absurde ni plus ridicule qu'un secret que personne n'ignore(216). On a cru pouvoir résoudre cette difficulté, en supposant, soit que l'initiation dont parlent ordinairement les auteurs soit l'initiation aux petits mystères, et qu'on n'admît aux grandes cérémonies qu'un petit nombre d'élus, soit que dans ces cérémonies mêmes on ne communiquât pas le véritable secret à tout le monde. La première supposition est tout-à-fait contraire au texte précis de tous les auteurs qui se sont occupés de cette matière, comme nous le verrons, lorsque nous examinerons cette opinion, ainsi que plusieurs autres qui ne me semblent pas plus fondées. Quant à l'autre conjecture, il n'y a aucun passage d'un auteur ancien qui lui donne la moindre autorité. On cite, il est vrai, le témoignage d'un père de l'église qui assure que l'hiérophante seul savoit tout, et qu'il ne communiquoit le grand secret qu'à ceux à qui il jugeoit à propos d'en parler(217); on allègue

(216) Appulée dit très a propos (Metam. XI. p. 804): Ecce tibi retuli, quae, quamvis audita, ignores tamen necesse est.

(217) Theodor. cur. græc. affect. p. 482. A. Il ajoute, en forme d'exemple, que les initiés savoient bien que Priape étoit le fils de Vénus et de Bacchus, mais que l'hiérophante seul savoit pourquoi Priape étoit représenté comme un nain avec un énorme phal-

aussi un passage de Proclus, qui prétend qu'il y avoit des statues qui n'étoient vues que des seuls prêtres ([218]) : mais Théodorète ne parle que des mystères de Priape, et nullement de ceux d'Éleusis, qu'on cite toujours de préférence, et dont il s'agit aussi dans la question dont nous nous occupons ici. Mais, supposons un moment qu'il en fût de même ailleurs, que devint ce secret dans ces mystères où l'hiérophante ne conservoit sa dignité que pendant le temps destiné à la célébration des cérémonies occultes, comme à Célées ([219])? Que devint-il même dans les républiques où l'hiérophante étoit élu à vie, mais où les autres officiants, qui certainement n'en auront pas moins su que les initiés, amis de l'hiérophante, non seulement ne conservoient pas leur dignité pendant toute leur vie, mais pouvoient aussi remplir d'autres fonctions tant civiles que militaires pendant qu'ils en étoient révêtus ([220]).

Au reste, je crois cette seule assertion d'un auteur aussi récent que l'est Théodorète (celle de Proclus, qui ne parle que de statues, mérite encore moins d'attention) suffisamment démentie par le silence de tous les autres écrivains. Il est inutile de parler de ceux qui distinguent des grades d'initiation ([221]) : il n'y avoit d'au-

lus. Je doute fort que ce soit là le secret que cherchent ici mes lecteurs.

([218]) Cité par Meursius, Eleusin. p. 25.

([219]) Paus. II. 14. 1. Il est probable qu'à Athènes l'hiérophante étoit à vie. Voyez Bougainville, Hist. de l'Acad. des Inscr. T. XXI. p. 100 sq.

([220]) Voyez, à ce sujet, M. de Sainte-Croix, Myst. du Pagan. T. I. p. 225—228.

([221]) Meiners (Verm. Schrift. T. III. p. 308) cite un passage de Théon de Smyrne, qui, hormis les grades de myste et d'épopte, en adopte encore trois. Cependant Meiners croit que ce n'étoient que des cérémonies par lesquelles devoient passer les initiés. Voyez encore, à ce sujet, de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 391—395, où Sylvestre de Sacy cite un passage d'un manuscrit d'Olympiodore, qui parle aussi de cinq grades.

tres grades que ceux des mystes et des époptes; et, les petits mystères n'étant autre chose qu'une préparation pour parvenir aux grands, il est clair que quiconque désiroit une initiation en due forme, ne s'arrêtoit pas au grade subalterne. En un mot, chez les auteurs qui méritent quelque confiance il n'y a pas la moindre trace d'une distinction faite entre un secret communiqué aux élus, et un autre dont on amusa le vulgaire des fidèles; ce qui d'ailleurs, pour le dire en passant, auroit été un persiflage aussi ridicule que difficile à soutenir, puisqu'on devoit s'attendre à ce que personne ne se contenteroit de jouer le rôle de figurant, et que tous également exigeroient d'avoir au moins une bonne messe pour leur argent.

Les mystères, je le répète, étoient communiqués indistinctement à tout le monde (222); par conséquent le mystère n'étoit plus un mystère. Tout le monde le savoit. Pour prouver d'ailleurs qu'on se fait ordinairement une idée tout-à-fait fausse de ce secret tant vanté, on n'a qu'à se rappeler ce qui arriva à Éschyle. On accusa Éschyle devant l'Aréopage d'avoir divulgué dans l'une de ses pièces de théâtre quelque chose qui avoit rapport aux mystères. Éschyle comparut, et il déclara que, s'il avoit péché, il l'avoit fait malgré lui, — puisqu'il n'étoit pas initié. Éschyle fut absous à l'instant (223). Il me semble qu'on ne sauroit fournir de

(222) Voyez surtout la manière spirituelle dont Lobeck fait sentir le ridicule de l'opinion qu'il n'y avoit qu'un petit nombre d'élus auxquels on daignât donner le mot de l'énigme, Aglaoph. p. 22 sq.

(223) Aristot Mor. ad Nicom. III. 2. Clem. Alex. Strom. II. p. 461. Ælian V. H. V. 19. Voyez les remarques de Bode (Orpheus, p. 159. not. 47) et de Lobeck (Aglaoph. p. 76 fin.—84) sur cet événement. Ces auteurs font remarquer qu'il n'y étoit nullement question d'une doctrine, mais de quelque symbole ou rite religieux. Sous ce rapport je trouve très remarquable un passage de Philostrate. En parlant des choses qu'on doit avoir garde

preuve plus convaincante pour démontrer qu'on apprenoit dans les mystères des choses qu'on pouvoit facilement savoir ou inventer, sans qu'on fût initié.

---

de réveler, il nomme les sacrifices, les habits des prêtres, les cérémonies purificatoires, la manière d'immoler les victimes, mais il ne dit pas un seul mot d'une doctrine. Philostr. Icon. II. 16. *Ὁ μὲν ȣ̃ν τῆς θυσίας λόγος, καὶ ἡ τῶν θυσάντων ἐσθὴς, καὶ τὰ ἐναγίσματα καὶ τὸ σφάττειν, εἰς τὰ τȣ̃ Παλαίμονος ἀποκείσθω ὄργια.*

CHAPITRE XXV.

Examen des instructions verbales qu'on entendoit dans les mystères. — Sur les explications qu'on prétend avoir été données par les prêtres. — Sur les leçons qu'on prétend avoir été données par les prêtres. — Sur l'opinion de ceux qui sont d'avis que les mystères servoient à enseigner et à conserver une doctrine contraire à la religion publique. — Sur l'opinion de ceux qui croient que les mystères étoient nuisibles aux mœurs, ou même institués dans le but de cacher des désordres qu'on y commettoit. — Un mot sur le phallus. — Sur le point de vue sous lequel les anciens considéroient eux-mêmes les mystères. — Respect qu'on avoit pour le secret dans les mystères. — Soin qu'on prenoit d'éloigner des mystères tous ceux qui paroissoient indignes de l'initiation. — Preuves du respect qu'on avoit pour les mystères. — Distinction qu'on faisoit entre les mystères accrédités et ceux des imposteurs et des orphéotélestes. — Avantages qu'on se promettoit des mystères. — De ceux de Samothrace. Préservation des dangers, surtout dans les voyages maritimes. — Purification. — Des mystères d'Éleusis. Préservation des dangers et des malheurs qu'on croyoit avoir à craindre dans une vie à venir. — Influence qu'eurent les mystères sur la civilisation morale et religieuse. Côté favorable de cette influence. — Effets nuisibles.

Examen des instructions verbales qu'on entendoit dans les mystères.

Nous avons tâché de faire connoître la nature et le but de ce qu'on voyoit dans les mystères ; nous passons à la seconde partie de cet examen, celle qui concerne les instructions verbales qu'on y entendoit.

Les passages cités ci-dessus prouvent que les représentations étoient accompagnées de voix qu'on entendoit dans le sanctuaire. Il est plus que probable que ces voix aient eu rapport aux scènes qu'on contemploit. Isocrate dit que les seuls initiés apprennent les bienfaits que les ancêtres de ses concitoyens avoient reçus de Cérès (¹). Il n'en étoit

(¹) Isocr. Paneg. (Oratt. Att. T. II. p. 50 in.) *Εὐεργεσιῶν, ἃς οὐχ οἷόν τ' ἄλλοις ἢ τοῖς μεμυημένοις ἀκούειν.*

pas autrement à l'égard des sentences qu'on mettoit dans la bouche des initiés. Suivant Clément d'Alexandrie, on disoit dans les mystères phrygiens: J'ai mangé dans le tympanon, j'ai bu dans le cymbale, j'ai porté le cerne, j'ai pénétré en secret dans le thalame ([2]). — Dans les mystères éleusiniens l'initié devoit s'exprimer en ces termes: J'ai jeûné, j'ai bu le cycéon, j'ai pris de la ciste (on n'ajoute pas quoi); après avoir fait l'ouvrage, je l'ai posé dans le panier, et du panier je l'ai replacé dans la ciste ([3]). — Tout ceci a rapport aux mythes représentés. L'histoire de Jupiter et de Rhéa explique ce qu'on dit ici du thalame, celle de Cérès rend compte de l'abstinence dont il est question dans la sentence éleusinienne, et du cycéon.

Une autre sentence prononcée à Éleusis par les initiés, ou par un jeune homme couronné d'épines et de glands et portant un panier rempli de pains, avoit évidemment rapport aux bienfaits de Cérès dont parle Isocrate. Cette sentence portoit: J'ai échappé au mal, j'ai trouvé le bien ([4]). — Les épines et les glands indiquoient la vie sauvage qu'on menoit avant l'invention de l'agriculture; le pain est le fruit même de cette invention. Mais, pour prouver que la coutume faisoit oublier entièrement la signification de ces sentences, qui elles-mêmes n'étoient pas très intéressantes,

([2]) Clem. Alex. Cohort. ad Gent. p. 14 in. *Ἐκ τυμπάνυ ἔφαγον, ἐκ κυμβάλυ ἔπιον· ἐκερνοφόρησα· ὑπὸ τὸν παστὸν ὑπέδυον.* Firmicus Maternus (de error. profan. relig. 19) rend ainsi cette formule: De tympano manducavi, de cymbalo bibi, et religionis sacra perdidici. cf. Schol. Plat. p. 123 fin.

([3]) Clem. Alex. ib. p. 18. *Ἐνήστευσα· ἔπιον τὸν κυκεῶνα ἔλαβον ἐκ κίστης· ἐργασάμενος* (Reinesius veut lire *θεασάμενος*, Lobeck *ἐγγευσάμενος*) *ἀπεθέμην εἰς κάλαθον, καὶ ἐκ καλάθυ εἰς κίστην·* Suivant Arnobius (adv. Gent. V. 26 fin.): Jejunavi, atque ebibi cyceonem, ex cista sumpsi, et in calathum misi, accepi rursus, in cistulam transtuli.

([4]) *Ἔφυγον κακὸν, εὗρον ἄμεινον.*

il ne faut que faire observer que la dernière dont je viens de parler étoit aussi prononcée dans les mystères privés, célébrés par des agyrtes et par des purificateurs qui n'avoient de crédit qu'auprès de la populace.

Une autre question c'est de savoir si l'hiérophante ou les autres prêtres n'expliquoient pas les représentations qu'ils donnoient aux initiés. A Phénées l'hiérophante lisoit aux initiés dans un livre qu'on conservoit entre deux pierres (6). Le vase enséveli en Messénie par Aristomène contenoit des tables de fer blanc sur lesquelles étoit tracée la description des mystères (7). Dion Chrysostome dit que l'hiérophante expliquoit aux initiés ce qu'ils avoient à faire (8).

Il me semble qu'il ne faut qu'une légère attention aux expressions qu'emploient les auteurs que je viens de citer, pour se persuader qu'il n'est ici question que d'instructions au sujet des cérémonies elles-mêmes, des sacrifices, des jeûnes, des lustrations etc. Clément d'Alexandrie nous en fournit un exemple. Suivant cet auteur, les initiés étoient avertis de ne pas s'asseoir auprès de la fontaine auprès de laquelle Cérès avoit pris place en arrivant à Éleusis.

Il y a quelques passages, il est vrai, qui semblent nous donner le droit de soupçonner que l'hiérophante ou les autres prêtres donnoient aux initiés des explications d'un autre genre. Dans l'endroit cité plus haut, Dion Chrysostome dit que celui qui voit les objets qu'on lui montre dans les mystères doit né-

(5) Demosth. pro coron. (Oratt. Att. T. IV. p. 281 in.), Eustath. ad Od. p. 494. l. 10.

(6) Paus. VIII. 15. 1. Nous avons vu que le prêtre qui initia Lucius lui lut quelque chose dans un livre sacré.

(7) Paus. IV. 26 fin.

(8) Dion. Chrysost. or. XVII. (T. I. p. 464). Ἐν τοῖς μυστηρίοις ὁ ἱεροφάντης οὐχ ἅπαξ προαγορεύει τοῖς μυουμένοις ἕκαστον ὧν χρή.

cessairement croire qu'ils signifient quelque chose, quand même il n'auroit personne qui lui en expliquât le sens (9). Aristide dit quelque part : *Je crains que je ne prêche à un sourd, et que je n'imite ceux qui montrent les choses sacrées à des profanes* (10). Le scholiaste de Pindare distingue la raison mystique d'avec la raison physique : la raison physique est l'allégorie inventée par le scholiaste lui-même ; la raison mystique pourroit être l'explication donnée dans les mystères (11). On conclut de ces passages que les candidats pouvoient voir les choses sacrées sans les comprendre, et qu'il leur falloit quelqu'un qui les leur expliquât : toutefois je dois avouer que ces témoignages ne me semblent pas prouver beaucoup. Dion Chrysostome ne s'exprime pas sur la personne qui pourroit avoir donné l'explication dont il parle, et il n'est rien moins que certain qu'il ait voulu parler des prêtres qui présidoient à la cérémonie. Quant à Aristide, on n'a qu'à lire un peu plus loin, pour se persuader qu'il pense ici à l'explication allégorique ; il ajoute aux paroles que nous venons de citer : *J'espère cependant qu'on me comprendra, car celui qui prête attention aux fables en comprend la signification.* — Enfin la raison mystique elle-même alléguée par le scholiaste de Pindare nous fait voir qu'il n'y est nullement question d'interprétation, mais d'une simple assertion (12).

Je ne vois donc pas que nous soyons beaucoup avancés avec ces indications (13). Certainement les hiéro-

(9) Dion. Chrysost. Or. XII (T. I. p. 388).

(10) Aristid. or. XLIX. (T. II. p. 528 in.).

(11) Schol. Pind. ad Isthm. VII. 3. λόγος μυστικὸς et λόγος φυσικός.

(12) Bacchus est le πάρεδρος de Cérès. Le λόγος μυστικὸς en est ὅτι παρεδρεύει αὐτῇ, le λόγος φυσικὸς, ὅτι τῇ ξηρᾷ τροφῇ παρέπεται ἡ οἴνου χρῆσις.

(13) On pourroit opposer aux passages cités un témoignage de

phantes et les autres officiants n'ont pas joué le rôle de figurants dans les cérémonies; nous avons déjà vu qu'ils donnoient des instructions au sujet du rituel même et des précautions à observer par les initiés; il est possible que les prières qu'ils récitoient et les sentences qu'ils prononçoient aient contenu quelque explication des scènes qu'on exposoit aux yeux des initiés, qu'elles aient même renfermé quelques maximes utiles, quelques recommandations générales de piété et de reconnoissance envers les dieux pour les bienfaits dont les effets étoient rendus visibles dans ces représentations: mais je dois avouer qu'il me paroît tout-à-fait absurde de croire que les prêtres aient donné des explications arbitraires des cérémonies qu'ils dirigeoient ou des représentations auxquelles ils présidoient; et d'ailleurs je ne trouve nullement conforme au génie des religions des peuples anciens que ces prêtres se soient avisés de donner de leur chef des leçons de vertu et de tempérance, moins encore de faire des sermons aux initiés, comme il paroît que quelques auteurs modernes se le sont imaginé. Le culte public des anciens peuples consistoit entièrement en cérémonies, en rites, et tout ce qu'on lit d'instruction verbale se borne à quelques prières prescrites d'avance, à quelques formules usitées; jamais il n'y est question de leçons ou de discours tenus par les prêtres: comment donc supposer qu'il en ait été autrement dans les mystères?

Voyons d'abord ce qu'il faut penser des explications, pour examiner ensuite l'opinion de ceux qui croient que les prêtres aient donné des leçons ou des admonitions spéciales.

Plutarque, dont il paroît résulter qu'au moins on ne se donnoit pas la peine de prouver ce qu'on avançoit dans les mystères. Il dit (de orac. defect. T. VII. p. 664): ταῦτα περὶ τούτων μυθολογοῦντος ἤκουον ἀτεχνῶς, καθάπερ ἐν τελετῇ καὶ μυήσει, μηδεμίαν ἀπόδειξιν τοῦ λόγου μηδὲ πίστιν ἐπιφέροντος.

tant assez connu que rien n'est moins conforme à la mythologie grecque, et aux opinions des Grecs en général, que le dualisme.

Dans un autre endroit, le même auteur dit que les cérémonies du culte, tant public que mystérieux, prouvent que les anciens considéroient la mythologie comme une allégorie ([17]). Or, nous connoissons trop bien les cérémonies publiques, et nous savons assez comment les anciens considéroient leur mythologie, pour ne pas apprécier à sa juste valeur l'assertion de Plutarque quant aux cérémonies occultes.

Tzetzès, dans l'explication allégorique qu'il donne de l'histoire de Tantale, par laquelle il fait de ce prince un hiérophante qui divulgue les mystères, assure que le secret qu'il révéla étoit la même opinion qui fut imputée à Anaxagore comme une impiété, l'opinion que le soleil est une pierre ignée ([18]). Lydus avance que dans les mystères Hécaté avoit quatre têtes, et que ces quatre têtes signifioient les quatre éléments ([19]). Suivant S. Augustin, Varron regardoit comme des allégories les mystères de Samothrace, ainsi que ceux d'Éleusis ([20]). Dion Chrysostome compare les poëtes, qui ne représentent pas toujours les dieux d'une manière conforme à leur dignité, aux serviteurs dans les mystères, qui, quoique n'entrant jamais dans le sanctuaire, voient cependant de loin la flamme qui brûle sur l'autel dans l'intérieur, ou entendent de temps en temps quelques paroles qui parviennent jusqu'à eux: de même, dit-il, ces poëtes font entendre quelquefois des sons qui peuvent être considérés comme les effets d'une inspiration divine, mais ce

([17]) Ap. Euseb. Praep. Euang. III. 1. (p. 83. C.).

([18]) Tzetz. Chil. V. 458 sq.

([19]) Lyd. de mens. III. 4 p. 86 fin.

([20]) August. C. D. VII. 20, 28.

ne sont que comme des traits de lumière qui ne servent qu'à rendre plus obscures les ténèbres qu'ils éclairent momentanément ([21]). Il ne faut qu'une connoissance superficielle de la manière de penser de Dion Chrysostome, pour comprendre que cette lumière n'est autre chose que l'allégorie des anciennes fables. Dans tous les passages que je viens de citer, on voit bien ce que les auteurs pensoient des mystères dont ils parlent, mais nullement ce qu'on enseignoit dans les mystères.

Plutarque s'adressant à Cléa, lui dit qu'elle sait très bien que Bacchus est Osiris, mais que, s'il falloit le prouver, il se verroit forcé de garder le silence, parcequ'il seroit obligé de dire ce qu'il ne lui est pas permis de révéler ([22]). Dans les Symposiaques, Moeragène, pour démontrer à ses amis que Bacchus est le même qu'Adonis, leur dit: Il faut bien que je le sache, moi, qui suis Athénien d'origine: mais, quant aux preuves, les principales qu'on pourroit avancer à l'appui de cette assertion, ne peuvent être prononcées que devant ceux qui sont initiés aux triétériques ([23]). Or, nous connoissons assez les auteurs qui n'avoient pas besoin des triétériques pour métamorphoser Bacchus en Osiris ou en Adonis, ou pour prétendre qu'il étoit identique avec Apollon, avec le Soleil etc., et nous savons de quelle valeur sont les preuves qu'ils avancent pour défendre ces opinions. C'est donc la même erreur qui avoit déjà longtemps corrompu la mythologie connue en public qui gagna aussi les mystères, et qui fit considérer comme des allé-

([21]) Dion. Chrysost. Or. XXXVI. (T. II. p. 89 fin. 90). Ce passage remarquable mérite d'être lu en entier. Il est trop long pour le transcrire.

([22]) Plut. de Is. et Osir. T. VII. p. 438 fin. 439.

([23]) Plut. Symp. III. 5. (T. VIII. p. 669).

gories les cérémonies qu'on y célébroit et les représentations dont on offroit le spectacle aux initiés. Héraclide, après avoit assuré que par les mystères on peut savoir qu'Apollon est le Soleil, ajoute, avec beaucoup de naïveté, qu'on peut entendre tous les jours la même opinion dans les rues ([24]). Il n'est pas étonnant en effet qu'on crût entendre dans les mystères ce qu'on entendoit journellement dans les rues. D'ailleurs chacun y entendoit ce qu'il pensoit lui-même; c'est à dire, chacun expliquoit à sa façon les scènes qu'on lui donnoit.

Mais ce qui prouve plus que tout le reste, c'est que différents initiés trouvoient dans les mêmes mystères une allégorie tout-à-fait différente.

Suivant Diodore, Bacchus déchiré par les Titans signifie la vendange. Bacchus, suivant lui le fils de Jupiter et de Cérès, est la vigne qui sort de la terre (Cérès est ici la Terre, erreur assez commune), arrosée par la pluie qui tombe du ciel (c'est Jupiter) ([25]). Chez Plutarque la même fable est une image da la palingénésie ([26]). Il ne seroit pas difficile de trouver encore d'autres explications de la même fable.

Chacun expliquoit à sa manière ce qu'il voyoit ([27]). Nous venons de parler d'allégorie physique. Chez Cicéron, Cotta nous en fournit un nouvel exemple ([28]). Et cependant l'on trouve chez le même

([24]) Heracl. Alleg. Hom. (Opusc. mythol. etc. ed. Th. Gal. p. 416). ([25]) Diod. Sic. T. I. p. 231

([26]) Plut. de esu carn. T. X. p. 144. Les Titans sont ici τὸ ἐν ἡμῖν ἄλογον καὶ ἄτακτον καὶ βίαιον.

([27]) Voyez en plusieurs autres exemples chez Lobeck, Aglaoph. p. 710—714.

([28]) Cic. N. D. I. 42. Quibus explicatis ad rationemque revocatis, rerum magis cognoscitur natura, quam deorum. Warburton blâme mal à propos la manière dont l'abbé Pluche explique ce passage (Godd. zend. van Mozes, T. III. p. 233—35. not.). L'abbé Pluche, dont au reste les explications donnent assez de

Cicéron un passage qui prouve qu'il regardoit les représentations des mystères comme une allégorie historique, en d'autres termes, qu'il croyoit qu'on les avoit arrangées dans le but de propager l'euhémérisme. En parlant de l'opinion que les dieux de la Grèce sont des hommes déifiés, il ajoute : Vous n'avez qu'à penser à ceux dont on montre les tombeaux en Grèce (il veut parler du tombeau de Jupiter, dans l'île de Crète), vous n'avez qu'à vous rappeler ce que l'on enseigne dans les mystères, et vous verrez jusqu'à quel point s'est repandue l'opinion dont je parle ([29]).

prise à la critique, explique ce passage comme l'explique Wyttenbach (Cic. N. D. ed. Creuz. p. 739), et comme l'expliquera quiconque sait le latin et quiconque ne s'est pas proposé de mépriser toutes les règles de l'herméneutique.

([29]) Cic Tusc Quaest. I. 18. Quaere quorum demonstrantur sepulcra in Graecia; reminiscere, quoniam es initiatus, quae traduntur mysteriis: tum denique, quam hoc late pateat, intelliges. Sylvestre de Sacy a très bien exprimé le sens de ce passage en ces termes (ad Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 444): La preuve que tous ces dieux ne sont que des hommes déifiés, c'est qu'il y en a plusieurs dont on montre les sépultures dans la Grèce, et que tout ce que l'on raconte dans la célébration des mystères, et ce qu'on y représente des aventures de Cérès, de Proserpine etc. ne peut appartenir qu'à des hommes semblables à nous, et sujets aux mêmes foiblesses et aux mêmes passions.—M. Sylvestre de Sacy ajoute les paroles de Davies qui n'entendoit pas autrement ce passage: Adolescentem vero, dit-il, ad mysteria remittit noster, quoniam ea nihil aliud fuere, quam repraesentatio rerum ab iis qui colebantur gestarum, dum in vivis erant. —Enfin il fait observer que ce qui prouve, contre l'opinion de Warburton et de Creuzer (Symb. und Myth. T. IV. p. 510), que l'opinion citée n'est pas la doctrine secrète des mystères, c'est que Cicéron ne fait aucune difficulté de l'énoncer clairement et sans aucune réserve. Cette réflexion porte également sur tous les autres témoignages d'auteurs païens que nous venons de citer. Au reste ce savant pense au sujet de la prétendue lettre d'Alexandre à sa mère Olympias comme Jablonski, Panth. Ægypt. Prol. § 15—17. Rien ne seroit plus comique que si cet Alexandre le Grand, comme l'appellent Cyprien, Athénagoras, Augustin et, à leur exemple, Warburton, ne fut autre qu'Alexandre Polyhistor,

On voit que les anciens en agissoient avec les mystères comme avec la mythologie : l'un y voyoit de l'allégorie physique, un autre de l'evhémérisme, un troisième y trouvoit le dualisme des Orientaux ou la démonologie ; et c'est cette divergence d'opinions qui me semble fournir une nouvelle preuve que les hiérophantes n'ont pas expliqué les cérémonies et les représentations. S'ils l'avoient fait, ils se seroient bien gardés de représenter les dieux de la Grèce tantôt comme des hommes, une autre fois comme des démons ou comme des allégories physiques.

Ceci quant aux explications qu'on prétend avoir été données par les hiérophantes. Passons aux leçons qu'on leur met dans la bouche.

Sur les leçons qu'on prétend avoir été données par les prêtres.

D'abord il faut bien distinguer ce qui a été enseigné par les instituteurs des mystères d'avec les leçons qui peuvent avoir été données par les hiérophantes à l'occasion des cérémonies elles-mêmes. Démosthène, par exemple, dit que l'inexorable et terrible Dicé a été représentée par Orphée, l'inventeur des mystères, comme siégeant à côté du trône de Jupiter et surveillant les actions des hommes ([30]). Ceci certainement ne doit pas être considéré comme un article de foi enseigné dans les mystères. Parceque l'auteur de ces cérémonies l'a dit, il n'est pas sûr qu'il l'ait dit lorsqu'il les célébroit. Platon, en parlant de l'opinion que les homicides sont punis dans l'empire des morts, et que les meurtriers, ayant pris un autre corps, sont massacrés dans ce monde de la même manière dont ils ont fait périr auparavant leurs victimes, ajoute que plusieurs ont entendu cette doctrine de la bouche de ceux qui s'occupent de ces choses dans les

comme le prétend Villoison, de tripl. theol. mysteriisque Comment. p. 19 (ad calc. de Sainte-Croix, Myst. T. II).

([30]) Demosth. c. Aristog. I. (Oratt. Att. T. V, p. 69 fin.)

mystères ([31]) ; mais il ne dit pas qu'ils le leur ont entendu dire à l'occasion des mystères, pendant la célébration de ces cérémonies. Porphyre assure qu'il faut s'abstenir d'oiseaux apprivoisés, parceque cela est nécessaire pour se dégager des liens qui nous attachent à la terre et pour s'élever jusqu'à la divinité. Porphyre assure que ce précepte faisoit partie des ordonnances qu'on donnoit aux initiés à Éleusis, mais il ne dit pas qu'on y ajoutoit le motif qu'il assigne à cette précaution ([32]).

En second lieu, il ne faut pas prendre pour des admonitions verbales les leçons qui semblent résulter des scènes qu'on donnoit aux initiés ou des symboles qu'on leur montroit. Plutarque, en parlant à son épouse de l'opinion que l'homme ne perd pas avec la vie la sensibilité pour le plaisir et pour la douleur, s'appuie de la doctrine des ancêtres et des signes mystiques dans les mystères de Bacchus ([33]). Je crois qu'il faut expliquer de même le passage de Celsus où il dit que les mystagogues menacent de peines éternelles les méchants ([34]), à moins qu'on ne préfère l'avis de Lobeck, d'après lequel les Athéniens qui introduisoient aux mystères leurs hôtes, venus à Athènes pour se faire initier, sont souvent appelés mys-

([31]) Plat. Leg. IX. p. 659 in. Ὃν καὶ πολλοὶ λόγον τῶν ἐν ταῖς τελεταῖς περὶ τὰ τοιαῦτα ἐσπουδακότων ἀκούοντες.

([32]) Porphyr. Abstin. IV. 16. (p. 353, 354).

([33]) Plut. Consol. ad ux. T. VIII. p. 411. Καὶ μὴν ἃ τῶν ἄλλων ἀκούεις, οἳ πείθουσι πολλοὺς, λέγοντες ὡς οὐδὲν οὐδαμῇ τῷ διαλυθέντι κακὸν οὐδὲ λυπηρὸν ἐστιν, οἶδα ὅτι κωλύει σε πιστεύειν ὁ πάτριος λόγος καὶ τὰ μυστικὰ σύμβολα τῶν περὶ τὸν Διόνυσον ὀργιασμῶν, ἃ σύνισμεν ἀλλήλοις οἱ κοινωνοῦντες. Je soupçonne qu'il faut lire καλὸν οὐδὲ λυπηρὸν. Si Plutarque avoit seulement prétendu que c'est une erreur de croire qu'après la mort on pût être sensible à la douleur, il eût été en contradiction avec lui-même. Il est évident qu'il combat ici l'opinion de ceux qui croient que tout est fini avec la mort.

([34]) Ap. Origen. c. Cels. VIII. 48 (T. I. p. 776 fin. 777 in.).

tagogues[35]. Mais nous reviendrons sur ce passage.

Enfin, on a cru que les auteurs parloient de la doctrine des mystères dans des endroits où il n'est nullement question de ces cérémonies occultes. On s'est laissé surprendre par une façon de parler très familière aux anciens, par laquelle ils nomment mystère ou secret une diction figurée et impropre. C'est faute d'avoir fait attention à cette manière de s'exprimer que Warburton[36], par exemple, et M. de Sainte-Croix[37] ont prétendu que Platon a dit que dans les mystères on défendoit le suicide. Platon, dans l'endroit où il en parle, dit que les hommes se trouvent ici dans une espèce de prison, et qu'il ne leur est pas permis de briser arbitrairement les liens que leur a imposés la volonté divine. C'est cette leçon qu'il dit être *exprimée obscurément*, c'est à dire par une figure, par une métaphore : il n'a pas pensé ici aux mystères[38].

Le seul endroit qui me semble pouvoir être cité avec quelque droit à l'appui de l'opinion qu'on donnoit des leçons dans les mystères, c'est un passage de S. Augustin où il dit qu'on prétend que l'absurdité et l'indécence des représentations dans les mystères sont compensées par les leçons utiles qu'on y donne. Toutefois la force de l'argument que cette assertion paroît fournir à l'opinion que dans les mystères les hiérophantes enseignoient la vertu, est diminuée considérablement, lorsqu'on observe que ceux dont parle le saint père ne

(35) Aglaoph. p. 29 sq.

(36) Godd. Zend. van Mozes T. I. p. 379. not. c.

(37) Myst. T. I. p. 415.

(38) *Λόγος ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος.* Plat. Phaed. p. 377. Cf. Wyttenb. ad h. l., Barbeirac ad Puffendorf, Droit de la nat. et des gens, II. 4. 9. not. l. et Sylvestre de Sacy, ad de Sainte-Croix, Myst. l. l.

disoient pas que ces leçons fussent données indistinctement à tous les initiés, puisqu'il ajoute expressément que, suivant eux, ce n'étoit qu'un petit nombre d'élus auxquels on disoit à l'oreille (c'est ainsi qu'il s'exprime) quelques leçons de probité et de chasteté ([39]). Qui étoient ces élus? Nous avons déjà vu ce qu'il faut penser des prétendus grades dans les mystères, et qu'au moins il est certain qu'il n'y en eut jamais auxquels tous les initiés ne pussent parvenir également ([40]). Si donc il y avoit des élus auxquels l'hiérophante daignoit donner quelques leçons de vertu et de probité, ils n'étoient point élus comme initiés, mais comme amis de l'hiérophante, et ces leçons n'ont pas été données durant les cérémonies, mais en particulier; et, sous ce point de vue, sans doute les mystères ont pu être utiles aux moeurs, en tant qu'ils fournissoient aux prêtres l'occasion de donner quelques conseils utiles à leurs disciples; car, certes, peu importe comment et où une leçon ait été donnée, pourvu qu'elle soit bonne: mais, puisque c'est ici la question de savoir si les mystères ont été institués pour enseigner la vertu et la tempérance, ou même si les prêtres s'en prévaloient ordinairement pour être utiles à leurs ouailles, je dois avouer qu'il me semble qu'on se trompe grossièrement sur la nature du culte religieux des anciens, si l'on ne voit pas que cette

([39]) August. C. D. II. 26. Perhibentur tamen in adytis suis secretisque penetralibus (sc. daemones) dare quaedam bona praecepta de moribus, quibusdam velut electis sacratis suis. ib. 6. Nec nobis nescio quos susurros paucissimorum auribus anhelatos et arcana veluti religione traditos jactent, quibus vitae probitas castitasque discatur. — Remarquez la manière incertaine dont il s'exprime: *perhibentur*, *jactent*. On voit qu'il croit à peine ce que les païens lui avoient raconté pour défendre leurs cérémonies. Je ne suis pas éloigné de croire que l'assertion de Celsus citée plus haut ait été une de ces jactances.

([40]) Voyez p 284 not. 221. Cf Lobeck, Aglaoph. p. 31 sq.

opinion est sans fondement, et qu'on est obligé d'avoir recours à des interprétations forcées des témoignages des auteurs anciens, pour appuier une erreur aussi palpable.

Sur l'opinion de ceux qui sont d'avis que les mystères servoient à enseigner et à conserver une doctrine contraire à la religion publique.

Cependant il y a des auteurs qui, non contents de prétendre que dans les mystères les prêtres ont donné des leçons de piété et de vertu, tâchent encore de prouver que ces cérémonies étoient instituées dans le but d'enseigner aux initiés des vérités importantes qui, quoique absolument nécessaires pour assurer leur salut, étoient cependant de nature à ne pouvoir être révélées indistinctement à tout le monde (41).

Pour bien juger de cette opinion, il faudroit examiner les passages qu'on cite pour la prouver. Mais, comme je prévois que cet examen demandera quelque temps, j'aime mieux le différer jusqu'au moment où je tâcherai de donner une idée des opinions des auteurs modernes sur l'objet de mes recherches actuelles. Pour ne pas en interrompre le cours, je me contente ici de l'observation suivante.

Prétendre que dans les mystères les prêtres ont enseigné des choses contraires à la religion reçue, ce n'est pas seulement absurde, mais c'est supposer une chose qui est tout-à-fait impossible. Défendre le polythéisme en public et enseigner en secret l'unité de Dieu, ce seroit démolir d'une main l'édifice qu'on venoit de con-

(41) Parmi les anciens c'est surtout Varron (ap. August. C. D. IV. 31) qui a avancé cette absurdité; Multa esse vera quae non modo vulgo scire non sit utile, sed etiam, tametsi falsa sunt, aliter existimare populum non expediat, et ideo Graecos teletas ac mysteria taciturnitate parietibusque clausisse. Il est inutile d'ajouter les noms de ceux qui, parmi les modernes, ont tâché d'accréditer cette erreur. D'ailleurs nous aurons encore à nous en occuper dans la suite.

struire de l'autre. Pour pouvoir supposer que les prêtres grecs l'aient fait, il faudroit supposer en même temps qu'ils fussent tous les plus francs imbécilles qu'on puisse s'imaginer. Mais, pour se persuader qu'il est impossible que l'idée leur en soit jamais venue, on n'a qu'à se rappeler les procès d'Anaxagore et de Socrate. Socrate fut condamné parcequ'on le croyoit coupable d'incrédulité au sujet des dieux adorés par l'état. Si donc l'opinion dont je viens de parler étoit fondée, Socrate auroit été condamné pour avoir enseigné ce que ceux qui le condamnèrent avoient appris eux-mêmes dans les fêtes les plus sacrées et les plus augustes de leur culte. Car enseigner qu'il n'y a qu'un Dieu, créateur du ciel et de la terre, c'est nier l'existence de toutes les divinités païennes. Pour les sectateurs du polythéisme le théisme n'est en effet que de l'athéisme([42]).

J'ajouterai ici un seul passage qui prouve plus que tous les raisonnements. Lucien, dans l'écrit où il révèle les supercheries du faux prophète Alexandre, dit qu'il faisoit aussi célébrer des mystères, et que, comme à Athènes, on y prononçoit cette sentence » S'il se trouve ici quelque athée, quelque Chrétien ou quelque Épicurien, dans l'intention de voir les orgies, qu'il s'éloigne au plus vite; mais que ceux qui croient en Dieu soient initiés sous de bons auspices([43]). Sans doute cette

([42]) Je vois avec plaisir que je suis ici encore parfaitement d'accord avec M. Lobeck (Aglaoph. p. 10). Absurdum est dictu Eumolpidas, hoc est sacerdotes Cereris Liberaeque publicos a communi sacerdotum consuetudine et a disciplinae sacrificalis tenore tantum descivisse, ut non solum docendi munus in se susciperent, sed etiam ea docerent, quibus publicae patriaeque religiones funditus tollerentur. Voyez encore § 2, et les passages cités dans cet endroit.

([43]) Lucian. Alex. Pjeudom. 38. (T. II. p. 244): *Εἴ τις ἄθεος, ἢ Χριστιανὸς, ἢ Ἐπικούρειος, ἥκει κατάσκοπος τῶν ὀργίων, φευγέτω· οἱ δὲ πιστεύοντες τῷ θεῷ τελείσθωσαν τύχῃ τῇ ἀγαθῇ.*

formule ne regardoit anciennement que les athées; par la suite on y ajoutoit d'abord les Épicuriens, ensuite les Chrétiens. Il est inutile de dire que des fêtes où le Christianisme étoit mis au même rang avec l'athéisme, n'ont pu servir à propager la doctrine de l'unité de Dieu, ni des opinions semblables à celles que nous admirons le plus dans les entretiens de Socrate et dans les dialogues de Platon.

Sur l'opinion de ceux qui croient que les mystères étoient nuisibles aux moeurs, ou même institués dans le but de cacher les désordres qu'on y commettoit.

Lorsque nous nous déclarons contre ceux qui des mystères font des écoles de religion et de vertu, nous ne pouvons nous dispenser, d'un autre côté, de condamner également l'opinion de ces auteurs qui assurent qu'on n'y enseignoit que des choses contraires aux bonnes moeurs. On me permettra, j'espère, d'en dire un mot dans cet endroit, avant de passer à la troisième et dernière partie de ces recherches.

Nous ne dirons rien du voeu de chasteté exigé des hiérophantes (44), ni des jeûnes ou des abstinences des initiés. On sait que ces précautions ne prouvent rien pour la moralité ni de ceux qui les ordonnent, ni de ceux qui s'y soumettent. D'ailleurs les mystères n'étoient pas aussi sérieux que nos cérémonies religieuses: mais la religion entière étoit plus enjouée. Il est assez connu que le culte public en Grèce consistoit en fêtes, en danses, en amusements de tout genre; il est connu que la religion des Grecs étoit empreinte du caractère de ce peuple aimable et enjoué: comment supposer qu'il en ait été autrement dans les rites occultes? Nous savons que les dieux de la Grèce eux-mêmes s'amusoient et dansoient d'aussi bon coeur

(44) A Athènes l'hiérophante étoit obligé au célibat; il n'en étoit pas ainsi à Phlius. Paus. II. 14. 1.

que le faisoient leurs adorateurs : pourquoi ceux-ci ne le feroient-ils pas ? La danse qu'on exécutoit autour de l'initié n'étoit autre chose qu'une imitation de la danse qu'exécutèrent les Curètes lors de la naissance de Jupiter et de Bacchus. Les mystères du dieu qui présidoit aux plaisirs de la table, comment auroient-ils été célébrés sans danses, sans musique, sans amusements (45) ?

Les invectives des pères de l'église contre les mystères ne prouvent donc autre chose si non que nous avions raison de dire que ces cérémonies étoient des imitations de la mythologie connue du vulgaire ; et, sous ce rapport, ces docteurs ont eu raison de se déchaîner contre les rites occultes aussi bien que contre les fables racontées en public. Au reste, ils ne furent pas les premiers a reprocher aux païens les amours scandaleuses de leurs dieux, les outrages faits par eux à l'innocence de l'âge, leurs adultères publics et les désordres de famille qui résultoient de ces crimes (46). Platon l'avoit déjà fait longtemps avant eux. L'on sait que ce philosophe n'aimoit pas les poëtes. Mais Platon ne s'étonnoit pas de retrouver tout cela dans les mystères, comme le faisoient les pères de l'église. D'ailleurs, il faut bien distinguer les mystères d'Éleusis (47) et ceux de Samothrace

(45) Max. Tyr. Dissert. III. (T. I. p. 39 fin. 40 in.) *Αἱ μὲν γὰρ Διονύσου ἡδοναὶ καὶ τελετῆς χώραν ἔχουσι, κῶμοι ἐκεῖνοι καὶ θίασοι, καὶ χοροὶ καὶ αὐλοὶ καὶ ᾄσματα· πάντα ταῦτα Διονύσου ἡδονῶν σχήματα ἐν μυστηρίοις ὀργιαζόμενα.* Lucien (de Salt. 15. T. II. p. 277) fait remarquer qu'anciennemeat on ne célébroit jamais des mystères sans danses. Plutarque (de tranq. animi, T. VII. p. 866) dit sans détours : *οὐδεὶς ὀδύρεται μυούμενος.* cf. de facie in orb. lun. T. IX. p. 718 fin

(46) Paroles de S. Jean Chrysostome, d'après la traduction de M. de Sante-Croix, Myst. T. I. p. 373.

(47) Voyez la défense des mystères d'Éleusis chez Lobeck, Aglaoph. p. 196-202. Cependant le lecteur s'apercevra facilement que je ne suis pas d'accord avec cet auteur sur tous les points. Le point de vue dont Wegscheider (de myst. religioni non obtrudendis,

d'avec les mystères étrangers et moins accrédités ; il faut distinguer l'institution primitive d'avec l'abus occasionné par l'augmentation du luxe et par la corruption des moeurs.

Il seroit injuste de placer au même rang les omophagies et les Dionysiaques, les mystères de Cotytto et les cérémonies d'Éleusis (48). Les mystères de Rhéa mêmes ne doivent pas être comparés à ces derniers (49).

On ne s'avisera pas non plus, j'espère, de condamner les mystères de Bacchus, tels qu'on les célébroit à Athènes, à cause des déréglements qu'on commettoit à Rome dans les Bacchanales, ou de juger les mystères autorisés par les gouvernements des républiques libres de la Grèce, d'après les cérémonies ridicules célébrées à Alexandrie par Ptolémée Philopator (50). Je ne crois pas même que les mystères de Sabazius aient été institués d'abord pour cacher des désordres, comme le soupçonne Diodore (51) ; ils sont devenus bien tôt, et certainement plus tôt que les autres, des parties de débauche : mais il faut avoir des preuves bien con-

p. 58 sq.) considère ces cérémonies peut servir en quelque sorte à excuser le jugement peu favorable qu'il en donne.

(48) Voyez, au sujet des premiers, Clem. Alex. Cohort. ad Gent. p. 11. Arnobe (c. Gent. V. 19) les distingue très bien des Dionysiaques. Sur les Cotyttia voyez encore de Sainte-Croix, Myst. T. II. p. 176.

(49) Le scholiaste de Platon (p. 123 sq.) les confond évidemment. Il attribue aux initiés d'Éleusis la formule que Clément d'Alexandrie fait réciter par les initiés dans les mystères de Rhéa. Lobeck (Aglaoph. p. 26), qui s'est aussi aperçu de cette bévue, croit que ce scholiaste étoit chrétien.

(50) Le roi, dit Plutarque (Cleom. 33), étoit si corrompu par l'abus du vin et des femmes, que, lorsqu'il avoit des moments de recueillement, il célébroit des mystères et parcouroit son palais le tympanon à la main. Un peu plus loin il l'appelle βασιλεὺς μητραγύρτης (ib. 36 fin.). Voyez, sur la corruption des mystères, de Sainte-Croix, Myst. T. II. p. 185 sq.

(51) Diod. Sic. T. I. p. 249.

vaincantes pour qu'il soit permis d'accuser un peuple d'avoir institué des cérémonies religieuses dans le seul but de commettre les crimes les plus affreux et les plus dégoûtants.

Un mot sur le phallus.

La réflexion que nous venons de faire porte surtout sur les symboles de la force réproductive qu'on montroit aux initiés dans plusieurs de ces cérémonies. Je veux parler du phallus et de la kteis. Que ces signes aient pu donner occasion à des abus révoltants, personne n'en doute; pour le prouver, il ne faudroit que citer la manière dont quelques païens en défendent l'usage (52). Mais qu'on ait exposé un semblable objet dans une cérémonie religieuse avec l'intention qu'attribue aux anciens une imagination déréglée ou une haine déclarée contre tout ce qui a rapport à la religion des Grecs, ceci est trop absurde pour qu'il soit nécessaire de s'y arrêter un seul moment. Certes, on n'osera pas soutenir que, longtemps avant la corruption des moeurs en Grèce, les anciens Pélasges y aient introduit leur Mercure ithyphallique dans le seul but d'enflammer les passions dans les coeurs des habitants encore sauvages de cette contrée! D'après nos opinions, il est vrai, ce signe est le comble de l'in-

(52) Jamblique par exemple (de Myst. I. 11.). Il est d'avis que l'utilité de ces symboles consiste dans la satisfaction qu'ils procurent aux passions, qui, suivant lui, deviennent plus fortes à mesure qu'on leur oppose une résistance plus vigoureuse. Voyez, à se sujet, la juste réflexion de Sylvestre de Sacy (ad de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 371. not. 2). Il dit très à propos que de pareilles cérémonies n'ont jamais pu être une école de philosophie et de spiritualisme, comme ont voulu le persuader Porphyre, Jamblique, Plotin etc. Mais, d'un autre côté, je ne trouve pas moins à propos les paroles de Dupuis (Orig. de tous les cult. T. IV. p. 141): Nulle part, dit-il, les hommes ne crurent blesser les moeurs, en rendant des honneurs à l'emblème le plus simple et le plus expressif de l'énergie active de la divinité. — Il faut toutefois consulter aussi la note 61, où il avoue l'abus auquel ce symbole a pu donner occasion.

décence ([53]), mais, pour prouver qu'il n'en étoit pas ainsi chez les anciens, on n'a pas même besoin de considérer ce symbole comme appartenant à l'imitation des fables d'Osiris, comme le prétendent Clément d'Alexandrie et Diodore ([54]), cette imitation n'étant qu'une corruption de la religion primitive, introduite en Grèce avec plusieurs autres innovations : il suffit de faire observer que le phallus est un symbole aussi commun aux peuples de l'Orient et même de l'Amérique qu'à ceux de la Grèce ([55]), qu'il est plutôt une preuve de la simplicité et de la grossiéreté de l'ancienne symbolique, que de la corruption des moeurs. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à voir la manière dont s'expriment à ce sujet les auteurs les plus attachés à la religion et à la vertu, et, parmi eux, ceux même qui vécurent longtemps après l'époque où le phallus avoit déjà commencé à donner occasion à de graves abus. Ces au-

([53]) Voyez p. e. la manière dont en parle Theodorète, cur. græc. affect. p. 482 B.

([54]) Diod. Sic. T. I. p. 26. Le récit de la naissance de Priape (p. 251, 252), d'après les Égyptiens, est un échantillon de la manière dont dans la suite on entremêloit les fables d'Osiris dans la mythologie grecque. En général, il faut bien distinguer ces inventions d'un âge plus récent d'avec la signification primitive du phallus, telle qu'elle étoit reçue chez presque tous les peuples de l'antiquité. On en trouve un nouvel exemple dans l'histoire édifiante, racontée par le modeste Arnobe (c. Gent. V. 28) avec des détails qui prouvent plus pour le zèle du bon père que pour son respect pour la décence.

([55]) Le second volume de l'Histoire abrégée de différens cultes, par I. A. Dulaure, renferme une infinité de particularités très intéressantes à ce sujet. Voyez encore Böttiger, Kunstmyth. p. 54-59. Cet auteur croit que le lingam des Indiens représentoit les parties naturelles des deux sexes. Au sujet des μύλλοι, ἐφήβαια γυναικεῖα, faits de sésame et de miel, et portés en procession à Syracuse, voyez Heraclides ap. Athen. XIV. 56. Clément d'Alexandrie appelle la κτεὶς γυναικεῖος un symbole de Thémis. Ceci au moins devroit lui avoir fait soupçonner qu'on n'y voyoit pas de mal. Cf. Theodor. cur. græc. affect. T. IV. p. 521. C.

teurs en parlent comme d'une chose très simple et très naturelle ([56]). La réflexion que Plutarque fait à ce sujet, quelque comique qu'elle puisse paroître, est, par là même, une preuve évidente qu'on ne s'en formalisoit en aucune manière. Il dit qu'on représentoit anciennement les hermes sans pieds et sans mains, mais munis du phallus, pour indiquer que les vieillards n'avoient pas besoin des forces du corps, pourvu que leur esprit retînt toute son activité ([57]).

Sur le point de vue sous lequel les anciens considéroient eux-mêmes les mystères.

Nous venons de voir que le but des mystères étoit tout aussi peu de nuire aux moeurs que de conserver une doctrine sublime et contraire au polythéisme; nous croyons avoir prouvé que, si l'on en excepte les temps les plus anciens, l'intention de ceux qui célébroient ces cérémonies ne pouvoit être de faire un secret de ce qu'on y montroit aux initiés, que les représentations n'étoient autre chose qu'une imitation des fables connues, et que les symboles étoient marqués au coin de la civilisation intellectuelle des anciens Grecs, c'est à

([56]) Voyez p. e. Diod. Sic. T. I. p. 251. l. 35. Jambl. de Myst. I. 11 (p. 21. l. 25): τῆς γονίμȢ δυνάμεως σύνθημα.

([57]) Plut. an seni sit gerend. respubl T. IX. p. 184. Τῶν γερόντων ἐλάχιστα δεῖσθαι διὰ τȢ͂ σώματος ἐνεργȢ͂ντων, ἐὰν τὸν λόγον ἐνεργὸν, ὡς προσήκει, καὶ γόνιμον ἔχωσιν. Mais nous n'avons pas besoin de nous en tenir aux anciens: le professeur van Heusde regarde le phallus comme une image ou comme une suite de l'élan que prend une nation encore peu cultivée vers l'activité et la civilisation. Ut homo, dit-il, primum stupidus est et languet tam corpore quam animo, —— ita prima est progressio ad humanitatem, ut ex hoc sopore et indolentia evigilet, appetitibus, cupiditatibus, studiis, libidinibus excitetur. Quamobrem, dum vulgus manet in eodem stupore, primi sunt sacerdotes qui evigilent, voluptatibus ducantur, voluptatum insignia et sibi et ceteris informent, phallos et similia populo proponant (Init. phil. platon. T. I. p. 104). Je doute fort que Clément d'Alexandrie eût été content de cette explication.

dire de la simplicité et de l'ingénuité qui en font les traits distinctifs.

Cependant, il est impossible de supposer que ces cérémonies aient été de vaines farces sans but et sans utilité : il faut qu'on s'en soit promis quelques avantages ; il faut qu'on ait regardé l'initiation non seulement comme un devoir, mais aussi comme un bienfait. La plupart des auteurs qui parlent de ces cérémonies les considèrent sous ce point de vue ; et ce sont les éloges qu'ils leur donnent qui ont fait soupçonner à plusieurs écrivains modernes que les mystères servoient à enseigner une doctrine utile aux moeurs, une philosophie sublime et élevée au-dessus du niveau de la civilisation intellectuelle du vulgaire. L'examen de cette question terminera nos recherches sur ce sujet important ; mais, pour y réussir, il faut prendre une route opposée à celle que nous avons suivie jusqu'ici : il ne suffit pas de rassembler les passages qui peuvent nous servir à fixer notre opinion sur les mystéres, il faut examiner la manière dont les anciens les considéroient. D'ailleurs cet examen nous servira de pierre de touche pour examiner la justesse des conclusions que nous venons de faire, et il nous fournira les moyens de connoitre l'influence qu'eurent les mystères sur la civilisation morale et religieuse des Grecs.

Respect qu'on avoit pour le secret dans les mystères.

Le respect qu'on avoit pour les mystères doit nous faire soupçonner qu'on ne les considéroit pas seulement comme des cérémonies très sacrées, mais qu'on s'en promettoit aussi des avantages réels.

La première particularité qui mérite ici notre attention peut servir à confirmer ce que nous avons dit plus haut sur le sentiment qui peut être considéré comme la cause primitive de l'institution des cérémonies occultes, c'est la persuasion de la nécessité de ne pas parler

inconsidérément de ce qu'on voyoit dans les mystères, et surtout de ne pas les profaner par une imitation soit publique soit privée.

La première condition qu'on imposoit aux initiés, condition qui constituoit l'essence des cérémonies dont nous nous occupons ici, étoit, je ne dirai pas de garder le secret (nous savons déjà ce qu'il faut en penser), mais de ne pas prononcer en public les formules qu'on venoit d'entendre pendant l'initiation, de ne pas nommer les symboles qu'on avoit vus, en un mot, de ne jamais dire ou faire quelque chose qui pût servir à faire connoître hors de l'enceinte du sanctuaire ce qui s'y pratiquoit. Il est plus que probable qu'on exigeoit des initiés un serment par lequel ils s'obligeoient à observer cette loi fondamentale (58). L'infraction en étoit non seulement considérée comme un crime capital (59), mais même comme une suite d'un aveuglement impardonnable (60). Les anciennes traditions nous représentent Orphée lui-même puni de mort par les dieux, pour avoir divulgué les mystères (61). On racontoit la même chose des Pythagoriciens qui avoient trahi le secret de leur maître (62). Nous avons déjà parlé du procès d'Éschyle (63). L'histoire d'Alcibiade est connue, histoire d'autant plus

(58) Voyez, à ce sujet, Dion. Petavius ad Themist. p. 414. ed. Harduin. Suivant Vettius Valens, cité par Selden (de Dis Syr. p. 35), et suivant Firmicus, cité par de Sainte-Croix (Myst. T. I. p. 302), Orphée avoit déjà exigé un serment de ceux qui furent initiés à ses mystères.

(59) Voyez Sam. Petit. Legg. Att. p. 33.

(60) *Δόξει τις ἀμαθεῖ σοφὰ λέγων οὐκ εὖ φρονεῖν.* Eurip. Bacch. 480 cf. 472. 474.

(61) Eurip. Rhes. 943. Paus. IX. 30. 3.

(62) Plut. Num. 22.

(63) Sur les tragédies dans lesquelles il divulgua les mystères, à ce qu'on prétendit, voyez Æschyl. fragm. ed. Schütz. T. V. p. 63.

remarquable qu'elle prouve que ce n'étoit pas autant le respect pour la religion qui suscita contre Alcibiade la haine du public, mais l'orgueil blessé du peuple souverain qui ne pouvoit souffrir qu'on se moquât de cérémonies sanctionnées par la constitution de l'état, et qui en considéroit la profanation comme un crime de lèse-majesté et comme un attentat contre le gouvernement établi (64). C'est par le même motif que les gardiens du temple d'Éleusis firent mettre à mort deux Acarnaniens, seulement parceque, n'étant pas initiés, ils avoient pénétré, par mégarde, avec la foule dans l'enceinte sacrée (65). On racontoit que la vengeance divine frappa des Naupactiens qui avoient imité les mystères des Cabires à Thèbes, que des soldats de Mardonius, qui avoient pénétré dans le temple de ces divinités, furent tous atteints d'une aliénation mentale qui les poussa à se précipiter du haut des rochers ou dans la mer, que des Macédoniens enfin, qui, après la prise de Thèbes par Alexandre, avoient osé franchir le seuil du même sanctuaire, avoient été frappés par le feu du ciel (66).

Il n'en étoit pas autrement sous la domination des Romains. Pausanias raconte qu'un homme qui, n'étant pas initié, étoit entré dans le temple d'Isis à Tithorée, le vit soudain rempli de spectres, et, qu'ayant pris la

(64) Thucyd VI. 28, 29, 60, 61. Plut. Alcib. 19, 22. Paus. I. 24. et les passages cités dans cet endroit par Siebelis. Voyez surtout Andocid. de myst. (Oratt. Att. T. I. p. 89 in.), qui raconte que Pythonicus, l'un des accusateurs d'Alcibiade, offrit aux prytanes de faire comparoître devant eux un esclave qui avoit été présent à la profanation, et qui, pourvu qu'on lui garantît sa délivrance, dévoileroit les mystères, bien qu'il n'eût jamais été initié. Voyez les indications données au sujet des maisons où le crime avoit été commis, et des personnes qui y avoient eu la main, ib. p. 89, 90.

(65) Liv. XXXI. 14. 7. (66) Paus. IX. 25 fin.

suite, il ne vécut qu'autant qu'il lui fallut pour raconter ce qu'il venoit de voir ([67]). L'empereur Hadrien, lorsqu'il fit construire près de Mantinée un nouveau temple pour Neptune, ordonna de placer des gardes auprès des ouvriers, afin que personne ne jetât les yeux dans l'enceinte du vieil édifice ou n'emportât quelque chose des ruines. Suivant la tradition, ce sanctuaire étoit l'ouvrage de Trophonius et d'Agamède, qui s'étoient contentés d'en fermer l'entrée avec un fil de laine, soit, ajoute Pausanias, qu'ils comptassent sur le respect qu'avoient leurs contemporains pour les choses sacrées, soit qu'il y eût quelque vertu occulte dans le fil même. Cependant, le roi Épyte, ayant osé le couper et entrer dans le temple, fut inondé par une fontaine d'eau salée qui jaillit soudain de la terre, et qui le priva de la vue. Aussi ce prince mourut-il bientôt après ([68]).

Soin qu'on prenoit d'éloigner des mystères tous ceux qui paroissoient indignes de l'initiation.

En second lieu, non seulement on avoit soin de ne pas parler de ce qu'on voyoit dans les mystères, on éloignoit aussi de l'initiation tous ceux qui en paroissoient indignes. Mais qui étoient ces indignes? En voyant la manière dont en parlent les auteurs, on diroit que la première qualité requise étoit la vertu et la pureté des moeurs. D'après les traditions, Bacchus ne communiqua ses mystères qu'à ceux qui méritoient ce bienfait par leur piété et leur amour de la justice ([69]), et l'on défendit à Hercule de prendre part à ces cérémonies parceque ses mains étoient souillées de sang, quoiqu'il l'eût répandu dans une défense légitime ([70]). Dans

([67]) Paus. X. 32. 9.

([68]) Paus. VIII. 10. 2. cf. 5. 3.

([69]) Diod. Sic. T. I. p. 233. l. 25. *Τοῖς εὐσεβίαν καὶ τοῖς δίκαιον βίον ἀσκοῦσι.*

([70]) Apollod. II. 5. 12. Voyez aussi le passage de Théon, cité par Meursius (Eleusin. p. 54), où cet auteur dit que ceux

la suite on éloignoit constamment des mystères les meurtriers et les personnes impures ([71]), les impies ([72]), les sorciers ([73]), et, sous la domination romaine, comme nous venons de le voir, les Chrétiens et les Épicuriens. Suivant Plutarque, on exigeoit à Samothrace une confession de ceux qui venoient se faire initier ([74]). On veut même que les Athéniens aient défendu l'entrée du temple d'Éleusis à tous les Mégariens, parceque quelques-uns d'entre eux avoient tué un héraut, personnage sacré ([75]).

Toutefois, il ne faut pas oublier que la plupart de ces précautions étoient aussi observées dans les cérémonies publiques ([76]); d'ailleurs il est évident que ce n'étoit pas autant le crime que l'impureté qu'on avoit contractée qui rendoit quelqu'un indigne d'approcher les mystères. Cela même qu'on en éloignoit également ceux qui avoient commis un homicide involontaire et les véritables malfaiteurs le prouve. Celui qui avoit touché à un cadavre étoit aussi

même qui avoient commis un homicide involontaire n'étoient pas admis aux mystères.

([71]) Schol. Hom. Il. Θ. 368. Suet. Ner. 34. Marc-Antonin se fit initier pour prouver par là qu'il n'avoit pas eu part au meurtre d'Avidius Cassius. Jul. Capitol. Anton. cf. Liban. Declam. 19.

([72]) Eurip. Bacch. 476. Ἀσέβειαν ἀσκοῦντ' ὄργι' ἐχθαίρει θεοῦ. Je n'oserois citer Aristoph. Ran. 357 sq., comme le font Dupuis (Orig. de tous les cult. T. IV. p. 337) et de Sainte-Croix (Myst. T. I. p. 273). Il est évident que le poëte comique cite ici une loi de sa façon, comme il le fait si souvent. Voyez aussi la remarque de Sylvestre de Sacy sur le passage de M. de Sainte-Croix (p. 274.)

([73]) Philostr. Vit. Apoll. IV. 18. Μὴ γὰρ ἄν ποτε μυῆσαι γόητα, μηδὲ τὴν Ἐλευσῖνα ἀνοῖξαι ἀνθρώπῳ μὴ καθαρῷ τὰ δαιμόνια.

([74]) Nous avons déjà cité les passages qui ont rapport à ce fait, T. V. p. 306 not. 87. On y voit que l'auteur n'est pas d'accord avec lui même, ce qui ne peut manquer d'exciter des soupçons quant à sa véracité dans cet endroit.

([75]) Demosth. de epist. Philipp. (Oratt. Att. T. IV. p. 145. l. 4.).

([76]) Lobeck (Aglaoph. p. 17) fait la même réflexion.

bien impur que celui qui avoit trempé ses mains dans le sang de son frère. Et qu'au moins la pureté des moeurs qu'on y exigeoit n'étoit pas celle que nous croyons nécessaire pour oser s'adresser avec confiance à la Divinité, ceci est évident par la manière dont l'auteur du discours contre Neære raconte que Lysias fit initier sa maîtresse. Il en parle comme d'une chose très simple et très usitée (77).

Preuves du respect qu'on avoit pour les mystères.

En troisième lieu, à l'exception des satires des poëtes comiques, qui semblent avoir eu la permission de se moquer de tout (78), et des remarques d'un petit nombre de philosophes qui s'élevoient au-dessus des préjugés du vulgaire (79), on témoigne partout le plus grand respect

(77) Demosth. c. Neaer. (Oratt. att. T. V. p. 549 fin.). M. de Sainte-Croix se trompe lorsqu'il conclut d'un passage d'Isocrate que les courtisanes étoient exclues des mystères, Myst. T. I. p. 277 fin.

(78) P. e. Aristoph. Acharn. 747. Pac. 373, 374 et la comédie entière des Grenouilles.

(79) D'Antisthène (Diog. Laërt. p. 139 in.), de Diogène (ib. p. 147 B.), de Diagoras (Cic. N.D. III. 37), de Démonax (Luc. Demon. 11. T. II. p. 380). Le dernier, lorsqu'on lui demanda pourquoi il ne vouloit pas se faire initier, répondit qu'il ne le faisoit pas, parcequ'il prévoyoit qu'en tout cas il seroit forcé de divulguer les mystères: si l'on y enseignoit quelque chose de nuisible aux moeurs, afin d'en détourner ceux qui n'étoient pas encore initiés, et, si l'on y donnoit des leçons dignes d'être suivies, pour les répandre autant que possible. Presque tous les auteurs modernes qui parlent de Socrate assurent qu'il refusa aussi de se soumettre à l'initiation. Je n'ai jamais pu trouver quelque chose de semblable chez les écrivains de l'antiquité, raison pourquoi j'avois résolu de n'en rien dire du tout. Je vois maintenant que Lobeck (Aglaoph. p. 21. not. h.) assure que personne n'en parle. Lobeck est un homme auquel l'on peut se fier dans les choses de ce genre. Wegscheider (de myst. relig. non obtrudendis, p. 65), en énumérant les personnes qui refusèrent de se faire initier, cite un auteur ancien à côté de chaque nom, à l'exception de celui de Socrate. On diroit qu'il étoit bien sûr de son fait. Peu s'en fallut qu'il ne m'en arrivât de même. Ce ne seroit pas la première fois qu'on se fût trompé par modestie.

pour les mystères. Les mystères, dit l'auteur de l'hymne à Cérès, sont sacrés ; les initiés ne doivent ni les négliger ni les divulguer, les profanes ne pas tâcher d'en pénétrer le secret ([80]). Les biographes de Pythagore ne crurent pouvoir mieux honorer leur héros qu'en racontant qu'il avoit été initié aux mystères de presque tous les peuples connus alors ([81]). La vue seule du sanctuaire d'Éleusis glaçoit de terreur les âmes les plus farouches ([82]). Alcibiade ne trouva point de moyen plus efficace de se réconcilier entièrement avec ses concitoyens qu'en rétablissant la procession sacrée négligée depuis longtemps à cause des invasions continuelles de l'ennemi en Attique. Les jours destinés à célébrer la fête d'Éleusis étoient regardés comme de bon augure : les généraux les plus illustres comptoient sur l'influence que ce souvenir devoit avoir sur les esprits de leurs soldats, le jour d'une bataille ([83]). Parmi les personnes illustres qui se firent initier, on trouve les noms de Philippe de Macédoine ([84]), de Démétrius Poliorcète ([85]), de Philippe, fils de Démétrius ([86]), de Crassus, d'Atticus ([87]), d'Auguste ([88]),

([80]) Hymn. Hom. IV. 485.

Σεμνὰ, τὰ τ'ὔπως ἔστι παρεξίμεν, ὄτε πυθέσθαι,
Οὔτ' ἀχέειν· (Οὔτε χανεῖν ?) μεγὰ γὰρ τι θεῶν ἄγος
(ἰσχάνει αὐδήν.

([81]) Jambl. Vit. Pyth. 14, 18, 146.

([82]) Voyez en un exemple dans ce que Plutarque (Agesil. 24.) raconte des soldats de Sphodrias.

([83]) Thémistocle et Chabrias, suivant Polyen, Strateg. III. 11. 2.

([84]) Plut. Alex. 2.

([85]) Diodore (T. II. p. 485 fin. 486) y voit une preuve de son courage, puisqu'il se confia sans armes et sans gardes aux prêtres d'Éleusis. Je crois cependant que les prêtres, quand même ils auroient été mal intentionnés, n'eussent jamais osé risquer la réputation de leurs cérémonies, et l'existence d'Athènes peut-être, par un attentat contre un prince aussi puissant que l'étoit alors Démétrius.

([86]) Liv. XXXI. 47. in.

([87]) Voyez les passages cités par Petavius ad Themist. p. 415.

([88]) Suet. Aug. 93. Germanicus avoit l'intention de relâcher

d'Apollonius ([89]), de Marc-Antonin ([90]). Nous avons déjà fait observer que plusieurs hommes, célèbres par leur savoir et leur éloquence, étoient revêtus de la dignité d'hiérophante. Les Athéniens envoyèrent une ambassade solennelle à Antiochus Épiphanès, pour l'intéresser en faveur de leurs cérémonies sacrées ([91]). Lysias ne croyoit pouvoir mieux prouver son amour à sa maîtresse qu'en la faisant initier ([92]). Alciphron, dans ses lettres, représente Ménandre comptant les mystères parmi les avantages que lui offroit le séjour en Grèce ([93]). Le pieux Aristide considère le temple d'Éleusis comme le sanctuaire universel du monde, comme le plus illustre et le plus fait pour remplir l'âme d'une sainte terreur ([94]).

La force de l'habitude et la politique ont eu certainement leur part au respect qu'on témoignoit en parlant des mystères, mais cette habitude et cette politique elles-mêmes étoient des suites de l'opinion publique généralement répandue.

Distinction qu'on faisoit entre les mystères accrédités et ceux des imposteurs et des Orphéotélestes.

Aussi est-il nécessaire de faire observer que la plupart des éloges dont nous avons fait mention ont rapport aux mystères d'Éleusis; et ceci nous conduit à une réflexion essentielle, c'est que les mystères n'étoient pas tous également respectés, qu'il y en avoit même qui étoient méprisés comme de vaines cérémonies, et qu'on

à Samothrace pour s'y faire initier, mais il en fut empêché par une tempête. Tacit. Ann. II. 53.

([89]) Philostr. Vit. Apoll. V. 19.

([90]) Philostr. Vit. Sophist. I. 12. fin.

([91]) Polyb. XXVIII. 16. 4.

([92]) Demosth. c. Neær. (Oratt. Att. T. V. p. 549 fin.)

([93]) Alciphr. Epist. II. 3. (T. I p. 299 l. 62. p. 300. l. 96).

([94]) Aristid. or. XIX. (T. I. p. 415 fin.) *Κοινὸν τι τῆς γῆς τέμενος*, et *πάντων ὅσα θεῖα ἀνθρώποις φρικωδέστατόν τε καὶ φαιδρότατον*. Il appelle les initiés *εὐδαίμονες*. Voyez quelques autres témoignages favorables chez Meursius, Eleus. c. 4.

faisoit entre les mystères accrédités auprès du gouvernement et ceux qu'on peut appeler privés la même distinction qu'entre les oracles et les devins d'une part et les imposteurs et les sorciers de l'autre.

Le rhéteur Aristide distingue, parmi les mystères, ceux qui se recommandoient par leur antiquité, par leur nécessité et par leur célébrité (95). Sous tous ces rapports il donne la préférence aux cérémonies d'Éleusis, cérémonies qui empruntoient certainement une grande partie de leur éclat à la gloire du peuple qui les célébroit (96). Le scholiaste d'Aristide ajoute qu'après les mystères d'Éleusis, ceux de Samothrace étoient les plus respectés à cause de leur antiquité, ceux d'Égine par leur nécessité, quoiqu'il ajoute que tous les mystères sont nécessaires, ceux de l'Isthme enfin à cause de leur célébrité (97).

Mais tous ces mystères indigènes, quelle que fût la différence qu'on faisoit d'ailleurs entre eux, étoient accrédités et respectés, comme les oracles et les devins publics : les mystères étrangers de Sabazius (98) et ceux de la Mère des dieux, ainsi que les prêtres qui les desservoient, étoient méprisés à l'instar des prédictions et des sorcelleries des mages et des agyrtes, qui couroient le pays pour faire leur profit de la crédulité de la populace ; ce qui toutefois n'empêchoit pas qu'on ne fît fréquemment usage des uns et des autres. Telles étoient les initiations que pratiquoit la mère d'Éschine, d'après le rapport détaillé d'Apollonius, dans sa vie d'Éschine (99), et de Démosthène, dans

(95) Ἀρχαῖα, ἀναγκαῖα et ὡς πλείστοις γνώριμα. Or. XIII. (T. I p. 311).

(96) Voyez, sur les causes de la supériorité des mystères éleusiniens sur tous les autres, Lobeck, Aglaoph. p. 44 sq.

(97) Schol. Arist. T. III. p. 329.

(98) Voyez, à ce sujet, le passage remarquable de Strabon, p. 722 fin. 723 in.

(99) Apoll. Vit. Æschin. (Oratt. Att. T. III. p. 247 in.). Il paroît par ce passage que ces mystères étoient ceux de Sabazius.

son discours contre cet orateur (100) ; tels étoient les mystères d'Hécaté, dans lesquels les mystagogues forains, qui les célébroient, effrayoient d'abord les spectateurs par des représentations terribles, qu'ils leur donnoient pour les effets de la colère de la déesse, afin de leur faire paroître plus nécessaires les cérémonies expiatoires qui s'ensuivoient (101) ; tels étoient ceux que pratiquoient les sorciers et les mages, et auxquels ils prétendoient emprunter leur pouvoir surnaturel (102) ; telles enfin étoient les cérémonies célébrées par les Orphéotélestes, qui, par elles, prétendoient assurer à leurs initiés les mêmes avantages qu'on se promettoit de l'initiation à Éleusis (103).

Ce sont ces Orphéotélestes qui ont jeté le désordre dans la religion de leurs pères, désordre qui s'est propagé jusqu'à nos jours, puisqu'il a été la source d'une foule d'erreurs et d'hypothèses qui ont rendu méconnoissable la véritable nature de la religion et de la mythologie des Grecs. Ce sont ces Orphiques qui, affectant, dans leur manière de vivre, la même austérité que, suivant eux, Orphée avoit apprise en Égypte, austérité qui, sous plusieurs rapports, ressembloit à l'abstinence qu'observoient les Pythagori-

(100) Demosth de fals. legat. (Oratt. Att. T. IV. p. 365). Ces cérémonies étoient suivies de parties de débauche ; aussi étoient-elles assez lucratives, à ce qu'il paroît (p. 380 in.). On les appeloit τελεταὶ οὐ σπουδαῖαι, οὐ νενομισμέναι. Liban. compar. Demosth. et Æschin. T. IV. p. 1000 ed. Reisk.

(101) Dion. Chrysost. Or. IV. (T. I. p. 168. fin 169. in.

(102) Hippocr. de morb. sacr. p. 302. l. 40.

(103) Plut. Lacon. apophth. T. VI p. 838 fin. Theophr. Charact. p 4·8. in. Dupuis (Orig. de tous les cult. T. IV. p. 293) dit très à propos : Ces mystagogues forains, connus sous le nom d'orphiques, métagyrtes (métragyrtes), galles, prêtres d'Isis, alloient vendre dans les provinces la même drogue que l'on débitoit en gros et avec plus de dignité à Éleusis. Voyez encore, sur ces agyrtes, Lobeck, Aglaoph. p. 625 sq.

ciens([104]), ce sont ces Orphiques qui prétendoient posséder les ouvrages authentiques d'Orphée, ouvrages dont ils faisoient le même emploi que fit Marc-Antoine du testament de Jules-César, c'est à dire qu'ils s'en servoient pour propager toutes les erreurs et toutes les sottises qui leur passoient par la tête. C'est ainsi qu'ils donnèrent occasion à cette opinion si généralement répandue dans la suite que Bacchus étoit identique avec Osiris, ainsi qu'il paroît par l'ouvrage connu de Plutarque sur Isis et Osiris. Méprisée encore dans la plus grande partie de la période qui nous occupe dans cet ouvrage, la secte des Orphiques obtint plus de relief sous la domination romaine, par l'autorité des philosophes Néo-platoniciens et Néo-pythagoriciens, qui firent cause commune avec eux. C'est-à cette réunion des Néo-platoniciens et des Orphiques que nous devons le Phanès, et les oeufs, et les triades, toutes les balourdises enfin inventées pour maintenir l'autorité chancelante de l'ancienne religion contre l'influence toujours croissante du Christianisme, et accueillies à l'envi par plusieurs savants modernes qui ont eu la foiblesse d'en croire ces novateurs, et de prendre, sur leur parole, cet amalgame ridicule d'allégories et de spiritualisme pour la religion primitive des anciens Grecs([105]).

([104]) Sur les rapports entre les Orphiques et les Pythagoriciens, voyez Müller, Proleg. zu einer wissensch. mythol. p. 379 sq.

([105]) Pour m'épargner la peine de faire ici une foule de citations, je me contente de renvoyer le lecteur à l'excellent mémoire de Fréret, sur le culte de Bacchus, dans le XXIII[e] volume des Mémoires de l'Academie des Inscriptions, à l'article de M. de Sainte-Croix sur les Orphiques, Myst T. II. p. 51—71, et aux notes judicieuses de M. Sylvestre de Sacy sur cet endroit, surtout àcelle dans laquelle il réfute avec autant de modération que de sagacité le système du célèbre Creuzer; p. 62. not. p. 69—71. not.

Avantages qu'on se promettoit des mystères.

Revenons aux mystères accrédités. Nous venons de parler du respect qu'on avoit pour les mystères. Ce respect prouve qu'on avoit une grande idée de leur efficacité. Voyons donc quels étoient les avantages qu'on s'en promettoit. La réponse à cette question nous conduira à découvrir enfin le véritable secret des mystères, et nous fournira l'occasion de juger de l'influence qu'ils pouvoient exercer sur la civilisation morale et religieuse.

Notre opinion sur le secret des mystères peut à peine être un secret pour nos lecteurs. Déjà plusieurs fois, dans le cours de ces recherches, nous avons touché ce point d'une manière qui ne peut guère laisser de doute à ce sujet.

Les anciens instituteurs de la nation étoient devins, médecins, faiseurs de miracles, purificateurs. Les oracles étoient les résidences permanentes des premiers, les temples où se pratiquoient les mystères étoient les résidences permanentes des autres. On consultoit les oracles pour connoître son sort; on se faisoit initier pour se préserver des vicissitudes de la fortune, pour se prémunir contre les dangers qu'on avoit à craindre tant dans cette vie, que dans une vie à venir. Voilà, à mon avis, le véritable mot de l'énigme, voilà la cause des pompeux éloges que les auteurs de l'antiquité donnent à l'envi aux mystères.

Je vais tâcher de prouver cette assertion, spécialement par les rapports qui nous sont transmis au sujet des mystères de Samothrace et de ceux d'Éleusis.

De ceux de Samothrace. Préservation des dangers, surtout dans les voyages maritimes.

On croyoit que l'initiation à Samothrace servoit à éloigner des dangers de tout genre. Chez Aristophane, Trygée, voyant le danger imminent de la guerre, s'écrie: Si quelqu'un d'entre vous est initié à Samothrace, qu'il adresse maintenant ses prières aux dieux, afin que celui

qui nous poursuit casse le cou ([106]). Chez un poëte plus récent quelqu'un espère que les Cabires de Thèbes le garantiront de la pauvreté ([107]). Suivant l'opinion commune, l'initiation aux mystères des Cabires étoit, pour ainsi dire, un gage de la faveur et de la protection divines. Suivant les traditions, Hercule, les Dioscures, Orphée furent redevables à cette cérémonie de leur salut dans les dangers auxquels ils ont été exposés ([108]). Il n'en étoit pas autrement dans les mystères privés. Chez Aristophane, Bdélycléon, pour guérir son père de sa fureur de procéder, fait célébrer pour lui les cérémonies des Corybantes ([109]). Le bonheur, la paix, la santé sont les avantages qu'on attendoit des dieux auxquels on s'adressoit dans les hymnes orphiques. Suivant Proclus, les Orphiques espéroient que Bacchus et Proserpine les préserveroient de tout danger ([110]).

Les mystères de Samothrace étoient spécialement regardés comme des préservatifs contre les dangers dont on étoit menacé dans les voyages maritimes ([111]). Apollonius de Rhodes dit que les Argonautes abordèrent à Samothrace pour y trouver dans les mystères un garant de salut dans les dangers auxquels ils alloient s'exposer ([112]). Dans l'une des épigrammes de Callimaque, un

([106]) Aristoph. Pac. 275 sq. Le scholiaste ajoute que les prières adressées aux Cabires et à Hécaté pouvoient sauver les initiés des dangers qui les menaçoient, surtout dans les voyages maritimes. Voyez la remarque de Suidas sur ce passage (in v. *Ἀλλ' εἰ τις ὑμῶν*. ed. Bernh.).

([107]) Diod. Sard. epigr. 1. (Anthol. T. II. p. 170). Un autre fait mention d'un aveugle qui recouvra la vue la nuit qu'il fut admis aux mystères d'Éleusis. Antiphil. epigr. XXXIII. (Anthol. T. II. p. 163).

([108]) Diod. Sic. T. I. p. 370 fin. 371 in.

([109]) Aristoph. Vesp. 119 sq.

([110]) Orphic. ed. Herm. p. 499 in.

([111]) Schol. Aristoph. Pac. 277. *ἐκ δεινῶν καὶ ἐκ χειμώνων.*

([112]) Apollon. Rhod. I. 916 sq. —— *ὄφρα δαέντες*
Ἀῤῥήτους ἀγανῇσι τελεσφορίῃσι θέμιστας,
Σωότεροι κρυόεσσαν ὑπεὶρ ἅλα ναυτίλλοιντο.

certain Eudème, par reconnoissance pour le secours que lui avoient prêté les dieux de Samothrace dans les dangers auxquels il venoit d'échapper, leur consacre son vaisseau ([113]). Chez un poëte plus récent, un marin, par le même motif, leur consacre un habit ([114]). On trouve souvent des allusions à cette qualité éminente des mystères de Samothrace ([115]), et le scholiaste d'Aristide va jusqu'à assurer que ceux qui y étoient initiés n'avoient jamais à craindre de faire naufrage ([116]).

Dans presque tous ces passages il est question de prières. Seroit-il absurde de croire que le secret de ces mystères consistât, en partie au moins, en certaines formules de prières qu'on faisoit apprendre aux initiés? Il est assez connu qu'il y avoit des paroles magiques, des chansons auxquelles on attribuoit un certain pouvoir pour opérer des miracles ou pour éloigner quelque danger. Il est inutile de répéter ce que nous avons dit auparavant à ce sujet ([117]).

Il paroît qu'on donnoit aussi aux initiés des amulettes ou des talismans. Le scholiaste d'Apollonius dit en termes précis qu'à Samothrace on donnoit aux initiés un ruban de couleur pourprée; il cite à cette occasion la ceinture que Leucothée donna à Ulysse, pour sauver sa vie dans les

Cf. Orph. Argon. 468 sq. Chez Diodore (T. I. p. 287, 291 fin. 292 in.) Orphée est le seul qui eut été initié, mais, par ses prières, il sauve la vie à tous ses compagnons de voyage.

([113]) Callim. epigr. LI.

([114]) Diod. Sard. epigr. I. (Anthol. T. II. p. 170).

([115]) P. e. chez Alexis, ap. Athen. X. 18. Cf. H. Grot. Exc. ex trag. etc. p. 583 fin., et chez Aristide Or. LV (T. II. p. 709).

([116]) Schol. Aristid. T. III. p. 324. l. 20.

([117]) Nonnus en fournit un exemple remarquable. Chez lui un prêtre lydien dompte la fureur de Typhon par des paroles mystiques. Nonn. Dion. XIII. 479 sq

Ἔγχος ἔχων στόμα θοῦρον, ἔπος ξίφος, ἀσπίδα φωνήν.

———— ———— ———— ———— ———— ———— ————

———— *Φλογόεις δὲ Γίγας ὑπὸ μυστίδι τέχνῃ*
Λυδὸς ἀγέος μύθοιο σοφῷ στηρίζετο δεσμῷ.

flots, et il raconte qu'Agamemnon, par un semblable talisman, se trouva en état de calmer la révolte qui avoit éclaté dans son armée ([118]). 'A Éleusis on attribuoit la même force à l'habit qu'on avoit porté le jour de l'initiation. On le portoit aussi longtemps que possible, et, lorsqu'il étoit tout-à-fait usé, on s'en servoit pour emmaillotter les enfants, qu'on croyoit garantir ainsi des maléfices ([119]). La boite mystérieuse que Phyllis donna à Acamas n'étoit autre chose qu'un talisman ([120]).

La conclusion que nous croyons pouvoir tirer de ces rapports, se trouve confirmée par la connoissance que nous avons de l'ancien état de la Grèce. Nous avons vu les Cabires en rapport et souvent confondus avec les sorciers anciennement connus sous le nom de Corybantes, Telchines, Dactyles. Dardanus, qui lui-même porte le nom de Cabire, comme nous l'avons vu plus haut, est représenté comme l'inventeur de la navigation ([121]). Il n'est pas étonnant, en effet, que les anciens Grecs, qui regardoient ces habiles forgerons comme des sorciers, comme des faiseurs de miracles, implorassent leur secours dans les premières tentatives qu'ils firent dans l'art de la navigation, et qu'ils leur demandassent des moyens pour se prémunir contre les dangers qui les menaçoient sur l'élément orageux où ils alloient se hasarder; il n'est pas étonnant que la fabrique la plus ancienne de ces préservatifs (s'il est permis de parler avec si peu de respect de ces au-

([118]) Schol. Apoll Rhod. 915. Suidas (l. l.) *'Εν Σαμοθράκῃ ἦσαν τελεταὶ τινὲς ἅς ἐδόκουν τελεῖσθαι πρὸς ἀλεξιφάρμακον κινδύνων τινων.* Voyez, au sujet de ces talismans, Creuzer, Symb. und Myth. T. II. p. 357—359.

([119]) Aristoph. Plut. 840. cf. Schol.

([120]) Tzetz. ad Lycophr. 695. p. 60. b. Dans le 39e hymne orphique, Corybas (c'est à dire le Cabire) est appelé *φόβων ἀποπαυστὼρ, δεινῶν* et *φαντασιῶν ἐπαρωγός.*

([121]) Diod. Sic. T. I. p. 369. fin.

gustes mystères) fût établie dans une île qui est située, pour ainsi dire, à une distance égale entre l'Asie et l'Europe ?

Purification. Les premiers instituteurs des anciens Grecs ne leur procuroient pas seulement les moyens d'éloigner les dangers qu'on croyoit devoir attribuer au hasard : ils se vantoient aussi de les prémunir contre ceux dont ils se croyoient menacés par suite de la juste colère des dieux immortels ; ils n'étoient pas seulement médecins et faiseurs de miracles, ils étoient aussi purificateurs. Les cérémonies célébrées par Épiménide et par Empédocle portoient le même nom que les mystères (*τελεταί*) ; les mystères sont souvent désignés par le nom de purification ([122]) ; dans ceux de Samothrace on faisoit absolument la même chose que dans les mystères privés que célébroit la mère d'Éschine ([123]) ; dans ceux dont parle Porphyre un jeune prêtre adressoit des prières à la divinité pour tous les initiés, afin d'apaiser sa colère et de détourner les châtiments qu'ils pouvoient avoir mérités par leurs forfaits ([124]), ou ceux qu'ils craignoient se voir infliger pour les crimes commis par leurs ancêtres ([125]). Il est connu que ces purifications n'avoient aucun rapport avec la moralité : le but n'en étoit pas de rapprocher l'homme de dieu;

([122]) *Καθάρσια, καθαρμοί.* ([123]) Hesych. in v. *Κοής.*

([124]) Porphyr. Abstin. IV. 5. (p. 307). *Ἐν τοῖς μυστηρίοις ὁ ἀφ ἑστίας λεγόμενος παῖς ἀντὶ πάντων τῶν μυουμένων ἀπομειλίσσεται τὸ θεῖον.*

([125]) *Ὄργια ἐκτελέσουσι, λύσιν προγόνων ἀθεμίστων Μαιόμενοι.* Orph. ed. Herm. p. 509 fin. Jamblique (Myst. III. 10) distingue les mystères des Cabires de ceux de Sabazius en tant qu'il attribue aux premiers une *δύναμις φρουρετική*, tandis qu'il assure que les derniers étoient destinés *εἰς ἀποκαθάρσεις ψυχῶν καὶ λύσεις παλαιῶν μηνιμάτων.* Cependant la glose d'Hésychius que nous venons de citer paroît prouver que Jamblique ne parle ici que des qualités les plus éminentes de ces mystères, sans exclure entièrement les autres.

on n'exigeoit pas un répentir sincère comme gage de la réconciliation avec la divinité, ni une ferme résolution de se corriger: on pensoit plutôt à éloigner les effets funestes du péché que le péché lui-même, et pour la plupart la purification n'étoit autre chose qu'une cérémonie nécessaire pour empêcher qu'on ne souillât par sa présence les lieux sacrés. Ceci est évident par la crainte exprimée par Hector dans l'Iliade, lorsque sa mère lui offrit du vin au moment où il retourna de la bataille. Il n'étoit pas question ici de péché, parceque Hector avoit répandu le sang des ennemis pour défendre sa patrie. Ce n'étoit que le sang répandu qui le rendoit impur. D'un autre côté la sainteté de la vie, la pureté, dont on parle si souvent, n'étoit pas une pureté morale: elle consistoit à porter des habits blancs, à éviter les femmes en couche et les cadavres, et à s'abstenir de certains aliments ([126]).

Il est vrai, la pureté elle-même étoit une qualité requise pour être admis aux mystères: mais, à l'exception de quelques crimes éclatants, cette pureté s'obtenoit facilement par une lustration préalable. Lorsqu'on

([126]) On diroit qu'il est question de pureté morale, lorsqu'on lit chez Euripide (Bacch. 73 sq.)

Ὦ μάκαρ, ὅστις εὐδαίμων τελετὰς θεῶν
Εἰδὼς, βιοτὰν ἁγιστεύει.

et lorsque, dans les hymnes (Orph. Hymn. IV. 9), on voit recommander une *ζωὴ ὁσίη*: mais chez le même Euripide (fr. T. II. p. 438. b. II.) les paroles

Ἁγνὸν δὲ βίον τείνομεν et *ὁσιωθεὶς* sont expliquées ainsi:

Πάλλευκα δ' ἔχων εἵματα, φεύγω
Γενεσίν τε βροτῶν, καὶ νεκροθήκης
Οὐ χριμπτόμενος· τὴν τ' ἐμψύχων
Βρῶσιν ἐδεστῶν πεφύλαγμαι.

Et encore est-il question ici de quelqu'un qui se vouoit entièrement au service divin; les laïques n'avoient besoin de rien de tout cela, qu'autant peut-être que duroient la préparation à la cérémonie et l'initiation elle-même.

fit difficulté d'admettre Hercule aux grands mystères, on institua pour lui les petits, afin de le purifier du sang des Centaures (127). Cette tradition indique assez l'expédient dont on se servit constamment dans la suite.

En réfléchissant à ce qu'on vient de lire, et en se rappelant ce que nous avons dit auparavant des télestes et des purificateurs parmi les anciens philosophes grecs, on ne trouvera pas, j'espère, une objection bien solide contre la manière dont nous envisageons cette matière, dans les éloges exagérés que quelques auteurs donnent aux mystères (128). Il faudra bien s'en tenir à la confession assez naïve du scholiaste d'Aristophane, qui dit que les initiés *paroissoient* être justes (129).

Dans les mystères d'Éleusis. Préservation des dangers et des malheurs qu'on croyoit avoir à craindre dans une vie à venir.

Enfin, on ne demandoit pas seulement aux initiateurs des formules et des talismans pour se garantir des dangers qu'on avoit à craindre dans cette vie, on alloit jusqu'à leur supposer le pouvoir de rendre plus tolérable le séjour dans le sombre empire des morts. C'étoit le but principal de l'initiation aux mystères d'Éleusis, et c'est surtout ce but qui a donné naissance aux opinions exagérées sur l'efficacité de la doctrine qu'on prétend y avoir été enseignée.

On prétend qu'à Éleusis on enseignoit l'unité de Dieu et l'immortalité de l'âme. Quant à l'unité de Dieu, il sera inutile, j'espère, de nous en occuper, après tout

(127) Diod. Sic. T. I. p. 260. Apollod. II. 5. 12.

(128) P. e. Diodore, qui dit qu'on croyoit que les initiés devenoient plus pieux et plus justes (T. I. p. 370 fin.). Platon assure aussi qu'on disoit que les initiés vivoient avec les dieux (Phaed. p. 386. A.): Ὥσπερ δὲ λέγεται κατὰ τῶν μεμυημένων, ὡς ἀληθῶς τὸν λοιπὸν μετὰ θεῶν διαγούσῃ (sc. ψύχῃ, suivant Heinsdorf, dans son édition § 29 fin.). Ce commerce avec les dieux n'étoit rien moins qu'une vie pure et sans tache. Nous en verrons bientôt les preuves.

(129) Δοκοῦσι δίκαιοι εἶναι. Schol. Aristoph. Pac. 276.

ce que nous venons de dire. La continuation de l'existence d'une partie au moins de l'homme étoit déjà connue du temps d'Homère, et l'immortalité de l'âme, la métempsycose et une foule d'opinions sur l'état des âmes après la mort avoient été enseignées en public par les philosophes les plus illustres de la période qui nous occupe dans ces pages ([130]). Je ne vois pas ce que les mystères pourroient y ajouter. L'unité de Dieu ne pouvoit y être enseignée, car ce dogme eût été une hérésie en opposition directe avec la religion reçue; l'immortalité de l'âme n'avoit pas besoin d'y être enseignée, car elle étoit connue depuis longtemps.

Au lieu d'attribuer aux anciens des intentions qu'ils n'ont jamais eues, et qu'ils ne pouvoient pas même avoir, consultons encore leurs écrits, et voyons ce qu'ils en pensoient eux-mêmes.

On ne trouve nulle part dans ces écrits la moindre mention d'une doctrine, d'une instruction, de leçons données aux initiés pour les préparer à mériter le bonheur céleste; partout c'est l'initiation elle-même qui est considérée comme un moyen infaillible pour s'assurer le bonheur dans une vie à venir. La prolongation de l'existence de l'homme au-delà de cette vie terrestre y est présupposée comme une chose avérée : c'est le mode de l'existence, ce sont les moyens d'éviter les désagréments qu'on appréhendoit dans l'empire de Pluton qui font le sujet des cérémonies éleusiniennes.

Les éloges que font les auteurs de l'efficacité des mystères pour remplir ce but sont magnifiques. L'auteur de l'hymne homérique à Cérès ([131]), Pin-

([130]) Je trouve une réflexion semblable chez Brucker, Hist. crit. phil. T. VI. p. 203.

([131]) Hymn. Hom. IV. 485.

Ὄλβιος, ὃς τάδ᾽ ὄπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων·
Ὃς δ᾽ ἀτελὴς, ἱερῶν ὅς τ᾽ ἄμμορος, οὔποθ᾽ ὁμοίων
Αἶσαν ἔχει, φθίμενός περ, ὑπὸ ζόφῳ εὐρώεντι.

dare ([132]), Sophocle ([133]) célèbrent à l'envi le bonheur qui attend les initiés dans une vie à venir. Tous s'accordent sur ce point que ce ne sont que les initiés dont après la mort l'existence sera tolérable, et que pour les profanes tout sera malheur et infortune. Isocrate assure que les initiés peuvent espérer un bonheur plus parfait après la mort et pendant toute leur existence ([134]). Longtemps après lui, Cicéron répéta cet éloge ([135]); le poëte Crinagoras conseilla à Auguste de se faire initier pour vivre en repos et pour mourir

Pour le point de vue sous lequel nous considérons ces vers, il est assez indifférent s'ils sont ici à leur place, ou non. Hermann les croit interpolés. Voss est d'un avis contraire. Mais ce qui m'étonne c'est de lire chez celui-ci : Wie ist irgend eine geheimlehre denkbar, die nicht grössere Glückseligkeit verhiesse, als die öffentliche Religion? Und jene, die von Vielgötterei zu Einer Allwaltenden Naturgottheit erhob, wie konnte sie das Göttliche im Menschen an irdischem Glück haften lassen? — Je croyois Voss trop éclairé, pour vouloir chercher une doctrine dans les mystères, et plus encore pour y chercher la doctrine einer Allwaltenden Naturgottheit.

([132]) Ap. Clem. Alex Strom. III. p. 518. (suivant la correction de Hermann, Pind. fr. ed. Heyn. T. III. p. 128. XCVI.) :

Ὄλβιος ὅστις ἰδὼν ἐκεῖνα κοίλαν
Εἶσιν ὑπὸ χθόνα · οἶδεν
Μὲν βίυ τελευτὰν,
Οἶδεν δὲ διόσδοτον ἀρχάν.

([133]) Ap. Plut. de aud. poët. T. VI. p. 76. cf. Soph. fr. ed. Brunck. T. III. p. 479 fin.

Ὡς τρισόλβιοι
Κεῖνοι βροτῶν, οἳ ταῦτα δερχθέντες τέλη,
Μόλωσ' ἐς Ἅδυ · τοῖςδε γὰρ μόνοις ἐκεῖ
Ζῆν ἐστι, τοῖς δ' ἄλλοισι πάντ' ἐστι κακά.

([134]) *Τελετὴ, ἧς οἱ μετασχόντες περί τε τῆς τῦ βίυ τελευτῆς καὶ τῦ σύμπαντος αἰῶνος ἡδίυς τὰς ἐλπίδας ἔχυσιν.* Isocr. Paneg. (Oratt. Att. T. II. p. 50 in.).

([135]) Leg. II. 14. Multa eximia divinaque videntur Athenae tuae peperisse, atque in vitam hominum attulisse, tum nihil melius illis mysteriis, quibus ex agresti immanique vita exculti ad humanitatem et mitigati sumus, initiaque, ut appellantur, ita revera principia vitae agnovimus, neque solum cum laetitia vivendi rationem accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi. Observons en passant que Cicéron ne veut admettre que les mystères de Cérès et ceux de la Bonne Déesse. Le motif en étoit encore

Dans les Grenouilles d'Aristophane, Hercule donne à Bacchus une description de l'empire des morts. D'abord il fait mention du bourbier dans lequel se démènent les parricides, les parjures et ceux qui ont manqué aux devoirs de l'hospitalité ; ensuite il dit à Bacchus qu'il trouvera un lieu charmant, rempli de prairies et de bocages de myrte, et qu'il y verra une foule d'hommes et de femmes s'amusant à danser et à chanter. Ce sont les initiés (140). Ces initiés eux-mêmes déclarent, dans leurs chants, qu'eux seuls jouissent de la lumière du soleil au milieu des ténèbres qui règnent dans le domaine de Pluton. Ils ajoutent, il est vrai, que c'est une récompense de leur piété et de leur conduite envers leurs concitoyens et envers les étrangers (141) : mais la première condition c'est toujours l'initiation, et il est évident que ces vertus ne sont mentionnées ici que parceque ceux qui les négligeoient étoient exclus des mystères. D'ailleurs il est connu que la piété n'étoit autre chose que l'observation des devoirs qu'impose la religion. Pour être admis aux mystères, il falloit reconnoître l'existence des dieux, et il falloit s'acquitter de ses obligations envers eux. L'initiation elle-même en est une (142). Voilà pourquoi on pouvoit

(140) Aristoph. Ran. 154 sq. cf. 349 sq. 375 sq.

(141) Ib. 443 sq. surtout 457.

Μόνοις γὰρ ἡμῖν ἥλιος
Καὶ φέγγος ἱλαρὸν ἐστιν,
Ὅσοι μεμυήμεθ', εὐ-
σεβῆ τε διήγομεν
Τρόπον, πέρὶ τε ξένυς
Καὶ ἰδιώτας.

(142) Lobeck (Aglaoph. p. 70) croit que le bonheur dans une vie à venir étoit regardé comme une récompense accordée à ceux qui s'étoient acquittés de leur devoir en se faisant initier. Lobeck ne dit ici que la moitié de la vérité. C'est comme qui diroit : le rétablissement du malade est une récompense de sa prudence à appeler un médecin. Ceci est vrai, mais ce n'est pas la prudence qui l'a guéri, ce sont les remèdes qu'on lui a donnés.

dire que c'est la piété qui peut faire espérer une existence heureuse après la mort ([143]).

Il y avoit peu de crimes pour lesquels on ne pût obtenir une absolution plénière par la purification, et cette purification elle-même faisoit partie des bienfaits qu'on obtenoit dans les mystères. Et, quand même le nombre des forfaits considérés comme obstacles à l'initiation seroit beaucoup plus grand qu'il n'est en effet, il est certain que, quelque honnête qu'eût été la vie qu'on eût menée, quelle que fût la perfection morale à laquelle on eût atteint, on n'en seroit pas moins plongé dans le bourbier avec les parricides et avec les parjures, si l'on avoit négligé de se faire initier.

Ce bourbier n'est pas de l'invention d'Aristophane. C'étoit une idée reçue parmi le peuple. Suivant Platon, les initiateurs assuroient que celui qui négligeoit de se faire initier, resteroit enfoncé dans le bourbier, mais que celui qui descendroit dans l'empire des morts, initié et purifié, vivroit avec les dieux ([144]). Ce passage de

([143]) P. e. Diod. fr. Scriptt. vett. nov. coll. ed. A. Maj. T. II. p. 8 in.

([144]) Plut. Phaed. p. 380. F. *Ὅτι ὃς ἂν ἀμύητος καὶ ἀτέλεστος εἰς ᾅδου ἀφίκηται ἐν βορβόρῳ κείσεται· ὁ δὲ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκήσει.* Le proverbe cité dans cet endroit *ναρθηκοφόροι μὲν πολλοί, βάκχοι δέ γε παῦροι* est expliqué dans la note d'Olympiodore, citée par Wyttenbach (p. 173. ed. Wyttenb.). Ceux qui ne sont que *ναρθηκοφόροι* sont les *πολιτικοί*, les *ναρθηκοφόροι* qui sont en même temps *βακχοί* sont les initiateurs dignes de ce nom. Mosheim (ad Cudworth. Syst. Intell. p. 1049) croit que le bourbier est une expression figurée, pour indiquer toute sorte de malheur. S'il en étoit ainsi, il faudroit prendre aussi dans un sens figuré les prairies et la lumière (car l'opposition est évidente), ce qui me paroît un peu hardi. La description de l'un et de l'autre endroit est trop conforme aux idées populaires des Grecs pour qu'il soit permis de la considérer comme une simple image poétique. Les Israélites croyoient bien sans doute que le riche mourroit de soif dans le géhenna, et que Lazare reposoit dans le sein d'Abraham;

Platon, comparé avec ceux que nous avons cités plus haut, indique suffisamment le rapport qui existoit entre les différents avantages qu'on se promettoit de l'initiation. La purification est représentée ici comme une condition nécessaire pour échapper au bourbier après la mort; ailleurs elle est recommandée comme un moyen pour éviter les dangers qui menacent la vie pendant le séjour sur la terre. La purification, comme l'on sait, n'étoit autre chose qu'une fumigation avec du soufre ou une onction avec le sang d'un cochon de lait. L'opposition même dans laquelle est placée au bourbier le commerce avec les dieux prouve que ce commerce ne sauroit signifier une vie sainte et pure, comme nous l'avons déjà fait remarquer plus haut; il ne signifie autre chose que le bonheur dont jouissent les initiés après la mort, bonheur suffisamment caractérisé par Aristophane, dont le témoignage est confirmé par celui de l'auteur du dialogue Axiochus, qui assure qu'après la mort les initiés seront rassemblés dans un endroit délicieux, rempli d'une douce lumière, et qu'ils s'y amuseront à chanter, à danser, à célébrer des fêtes et à s'entretenir avec les philosophes et les poëtes (145).

Un autre endroit de Platon, qui a rapport aux opinions sur l'état des profanes dans l'empire des morts, explique une particularité qui nous a été conservée par Pausanias dans la description qu'il donne du tableau de

une foule de chrétiens croient encore que les infidèles brûleront éternellement dans une fournaise ardente. D'ailleurs la perspective de rester perpétuellement enfoncé dans un tas de boue et dans une profonde obscurité me semble assez désagréable pour ne pas croire qu'elle ait engagé les gens à se faire initier. Le peu de conformité de cette description avec celle des poëtes ne prouve pas beaucoup, puisque les poëtes eux-mêmes étoient rarement d'accord entre eux.

(145) Simon. Socrat. dial. etc. ed. A. Boeckh. p. 122. C'est un véritable pays de cocagne. Les repas sont αὐτοχορήγητοι.

Polygnote dans la léché de Delphes. Dans ce tableau l'on voyoit deux jeunes filles portant de l'eau dans un vase cassé. Une inscription ajoutée à ces figures les faisoit connoître comme profanes. Pausanias croit que les personnes qu'on voit, dans un autre endroit du tableau, porter de l'eau vers un grand tonneau appartiennent à la même classe ([146]). Or, dans le Gorgias de Platon, Socrate cite un passage d'un poëte sicilien ou italien, qui désigne, par le nom de vase, cette partie de l'âme où naissent les passions, parcequ'on peut la remplir et la vider facilement ([147]), et par l'épithète de profanes les gens peu sensés ([148]), parceque, ajoute-t-il, dans l'empire des morts les personnes qui n'ont pas été initiées portent de l'eau dans un panier vers un vase fêlé ([149]).

Ce sont ces inconvénients qu'on pouvoit éviter en se faisant initier, et en se faisant purifier des crimes qu'on avoit commis. L'un et l'autre n'étoit autre chose qu'une cérémonie, une sorcellerie, pour ainsi dire. Par l'initiation on étoit préservé des désagréments d'ailleurs inséparables du séjour dans l'empire des morts ; la purification étoit une véritable incantation par laquelle on empêchoit

([146]) Paus. X. 31. 3, 4. Presque tous les auteurs modernes regardent tout le tableau comme une représentation qui a rapport aux mystères. J'ai compris qu'il n'y a que les personnes dont j'ai fait mention dans le texte qui y appartiennent.

([147]) C'est un jeu de mots qu'on ne peut comprendre qu'en voyant l'original : *τȣ̃το* (c'est à dire cette partie de l'âme) *διὰ τὸ πιθανόν τε καὶ πειστικὸν ὠνόμασε πίθον.* Plat. Gorg. p. 300 in.

([148]) *Τȣ̀ς δὲ ἀνοήτȣς ἀμυήτȣς* ib.

([149]) *῞Ως τῶν ἐν ᾅδȣ (τὸ ἀειδὲς δὴ λέγων*, on voit que ce poëte étoit un homme d'esprit) *ȣ̃τοι ἀθλιώτατοι ἂν εἶεν, οἱ ἀμύητοι, καὶ φοροῖεν εἰς τὸν τετρημένον πίθον ὕδωρ ἑτέρῳ τοιȣ́τῳ τετρημένῳ κοσκίνῳ.* Ajoutons-y le passage de Zenobius (Cent. II. prov. 6) cité par Schelling (Gottheiten von Samothrace, p. 58. not. 43). *῎Απληστος πίθος λέγεται ȣ̃τος ἐν ᾅδȣ εἶναι ȣ̓δέποτε πληρȣ́μενος, πάσχȣσι δὲ περὶ αὐτὸν αἱ τῶν ἀμυήτων ψυχαί.* Toutefois Schelling auroit mieux fait de citer les passages de Pausanias et de Platon, et surtout de ne pas conclure de tout ceci que *Demèter* signifie *avoir soif*.

les dieux de punir les coupables. De répentir, de bonnes résolutions, de retour à la vertu pas un mot. C'est encore un passage de Platon qui le prouve jusqu'à l'évidence. Il y est question, il est vrai, des mystères privés, mais (comme nous l'avons déjà fait remarquer) la distinction que faisoient les Grecs entre ces mystères et les mystères accrédités n'existe pas pour nous. Phérécyde et Empédocle, qui, par leurs incantations, calmoient les tempêtes, ne sont pas plus sages à nos yeux que les sorciers de Corinthe qui prétendoient avoir le même pouvoir. En parlant des mystagogues forains, Adimante dit qu'ils se présentent aux portes des riches, et qu'ils leur assurent que les dieux leur ont donné le pouvoir de délivrer, par des sacrifices et par des incantations, de ses péchés et de ceux de ses ancêtres quiconque se confie à leurs soins; que ces moyens, loin d'être pénibles ou désagréables, fournissent la meilleure occasion de s'amuser et de se réjouir. Adimante ajoute (qu'on n'oublie pas ceci) que ces agyrtes offrent en même temps à leurs clients de faire du mal à leurs ennemis, soit que ceux-ci soient justes ou injustes, les dieux étant obligés, par leurs sorcelleries, de se conformer en tout à leurs désirs. Un peu plus loin il dit que ces incantations et ces cérémonies sont décrites dans des livres de Musée et d'Orphée, que les mystagogues les appellent mystères (*τελεταί*), et qu'ils assurent que celui qui s'y fait initier peut vivre heureux et délivré de tous ses péchés dans cette vie et dans une vie à venir, tandis que celui qui les méprise doit s'attendre à la peine méritée par ses crimes(150).

(150) Plat. Rep. II. p. 424. *Λύσεις τε καὶ καθαρμοὶ ἀδικημάτων, διὰ θυσιῶν καὶ παιδιᾶς ἡδονῶν, εἰσὶ μὲν ἔτι ζῶσιν, εἰσὶ δὲ καὶ τελευτήσασιν, ἃς δὴ τελετὰς καλοῦσιν, αἳ τῶν ἐκεῖ κακῶν ἀπολύουσιν ἡμᾶς, μὴ θύσαντας δὲ δεινὰ περιμένει.* M. Bonamy (Hist. de l'acad. d. Inscr. T. VII. p. 23 sq.) fait très bien observer que les hymnes orphiques ressemblent beaucoup à des conjurations théurgiques.

On voit que ce sont ici les mêmes promesses qu'on faisoit à Élcusis. On n'a qu'à se rappeler le mot de Diogène, qui disoit qu'il seroit bien étrange qu'Agésilas et Épaminondas restassent dans le bourbier, tandis que des brigands et des filous, seulement pour avoir été initiés, étoient transportés dans les îles des fortunés ([151]).

Cérès avoit délivré sa fille du sombre empire des morts; elle avoit obtenu qu'au moins pour quelque temps elle revît la lumière. La déesse qui avoit sauvé sa fille pouvoit aussi sauver les hommes. C'étoit donc à elle qu'on s'adressoit pour obtenir des talismans qui pussent servir à rendre plus facile le dernier voyage, plus tolérable le séjour dans le royaume des ténèbres ([152]). Les scènes effrayantes dont nous avons parlé plus haut auront sans doute représenté le bourbier et le malheur des profanes; le spectacle agréable qui s'ensuivit étoit probablement celui qu'offroient les prairies et les bocages où s'amusoient les initiés. Celui qui croyoit en Cérès et qui acceptoit de sa main le signe du salut, fût-il méchant ou homme de bien, pouvoit s'attendre au bonheur réservé aux fidèles serviteurs de la déesse. Ses péchés lui étoient pardonnés, ou, pour mieux dire, les dieux infernaux étoient empêchés de lui faire sentir les effets de leur vengeance; et toutes les difficultés, tous les désagréments qui attendoient sous la terre ceux qui avoient dû quitter la lumière du jour, disparoissoient par l'efficacité du talisman des mystères; bienfait, à ce qui me semble, assez grand pour justifier les éloges que les auteurs donnent aux mystères éleusiniens, sans qu'il soit nécessaire

([151]) Diog. Laërt. p. 147. B. Chez Plutarque (de aud. poët. T. VI. p. 77) il demande si Pataecion, le larron, pour avoir été initié, seroit plus heureux qu'Épaminondas.

([152]) Inferùm claustra et salutis tutela in Deae manu posita. Appul. Metam. XI. p. 798.

d'avoir recours à une doctrine sublime ou à des leçons de morale qui d'ailleurs seroient aussi peu d'accord avec le génie de la religion des Grecs qu'avec la nature de leur culte.

Influence qu'eurent les mystères sur la civilisation morale et religieuse. Côté favorable de cette influence.

La conclusion à tirer de tout ceci est facile, et je crois que je pourrois laisser à mes lecteurs la tâche de déterminer quelle a pu être l'influence que les mystères ont pu exercer sur la civilisation morale et religieuse des Grecs. Cependant ce seroit laisser la mienne inachevée. Je m'en acquitterai en peu de mots.

D'après le résultat de nos recherches, les mystères avoient sur la religion la même influence salutaire qu'avoient sur elle les oracles. Comme ceux-ci, ils confirmoient et soutenoient le culte des divinités généralement adorées par le peuple. C'est un mérite réel, il faut en convenir, à moins de vouloir exiger que les Grecs fussent plus sages qu'ils ne pouvoient l'être, et qu'il valoit mieux pour eux n'avoir point de religion du tout qu'une religion qui n'est pas de notre goût. Les mystères ont dû exercer une influence salutaire par cela seul qu'ils fournissoient l'occasion de distinguer de ceux qui méprisoient ouvertement la religion de leurs pères les citoyens qui, quelles que fussent d'ailleurs leurs opinions, avoient trop de bon sens pour ne pas voir que la participation à des cérémonies sanctionnées par les lois étoit une preuve de leur respect pour la constitution de leur pays, et de la part qu'ils prenoient à sa conservation.

Nous avons vu qu'il est impossible de supposer que dans les mystères on enseignât aux Grecs une autre religion que celle qui faisoit la base du culte public (158);

(158) S'il est vrai que dans les mystères on renversoit les principes de la religion publique, comment se fait-il donc que Diagoras, l'ennemi déclaré de cette religion, ait pu dissuader ses amis de se faire initier? Suid. in v.

ajoutons qu'une contradiction aussi absurde, bien loin de leur être utile, n'auroit fait qu'augmenter la confusion que les allégories de leurs philosophes et de leurs grammairiens avoient déjà fait naître dans leurs idées. Mais, s'il est absurde de croire que les mystères étoient des écoles secrètes du théisme, comme le prétendent quelques auteurs modernes, il est plus absurde encore et même injuste de les décrier, ainsi que le font les pères de l'église, comme des cérémonies uniquement instituées dans le but de dérober aux yeux du public les déréglements de ceux qui les célébroient; au moins faut-il distinguer les mystères phrygiens et les bacchanales d'un siècle plus récent d'avec les cérémonies accréditées auprès des gens comme il faut, et sanctionnées par le gouvernement ([154]). Ces mystères, et nommément ceux d'Éleusis, n'ont certainement pas eu pour but de fournir à quelques débauchés l'occasion de se livrer sans réserve à leurs honteuses passions. Au contraire, nous avons vu que la cause primitive de l'institution de ces cérémonies étoit le respect pour la religion, et nous avons tout lieu de croire que celles d'Éleusis ont conservé le plus longtemps, si non toujours, ce caractère distinctif. Si les mystères d'Éleusis n'étoient pas plus profitables pour les moeurs que ne l'étoient les rites du culte public, au moins attachoit-on toujours aux uns comme aux autres des idées d'ordre et de dé-

([154]) C'est dans ce sens qu'il faut expliquer l'éloge que donne Dénys d'Halicarnasse aux Romains, de ce qu'ils ne célébroient point, comme les Grecs, des fêtes où l'on représentoit les malheurs de Bacchus (on voit qu'il parle ici des mêmes mystères dont il est question chez Clément d'Alexandrie), des corybantiasmes, des ἀγερμοὶ ou des βακχεῖαι, des congrégations nocturnes des deux sexes. Dion. Halic. Antiq. Rom. II. p. 90 fin. 91 in. Les Grecs n'étoient pas moins scrupuleux sur ce point que les Romains. Démosthène parle avec le dernier mépris des cérémonies célébrées par la mère d'Éschine, et le Thébain Diagondas défendit les fêtes nocturnes comme le firent dans la suite les consuls de Rome. Cic. Leg. II. 15.

cence, j'ose même dire, de vertu et de moralité. Andocidès dit à ses concitoyens que, parcequ'ils avoient vu les mystères, ils étoient obligés de punir les impies et de sauver les hommes de bien ([155]).

En second lieu, les mystères, comme les oracles et les jeux publics, ont dû exercer une influence marquée sur la conservation de l'esprit public, sur la consolidation des rapports mutuels entre les peuples qui habitoient la Grèce. Il est même évident, par la manière dont en parlent les auteurs, que ce but entroit dans le plan des auteurs des mystères d'Éleusis. On y représentoit les bienfaits de Cérès, par lesquels les Grecs avoient échangé leur vie errante et vagabonde contre les avantages que procurent aux hommes les lois et les institutions sociales ([156]). Aussi les mystères d'Éleusis, comme nous venons de le voir, avoient-ils un rapport direct avec la politique. Révéler ou imiter ces augustes cérémonies, c'étoit un crime de lèse-nation; non seulement elles étoient placées sous la sauvegarde des lois, mais ces lois elles mêmes et la constitution entière étoient liées si intimement à ce culte secret que celui qui le méprisoit étoit considéré comme visant à un pouvoir incompatible avec la liberté et avec l'égalité démocratique dont les Athéniens étoient si jaloux.

Dans les temps où les Barbares étoient encore exclus des mystères (et c'est justement là l'époque de l'indépendance des républiques grecques) la participation à ces cérémonies entretenoit le sentiment de nationalité qui

([155]) Andoc. de myst. (Oratt. Att. T. I. p. 94 fin.) *Μεμύησθε καὶ ἑωράκατε τοῖν θεοῖν τὰ ἱερὰ, ἵνα τιμωρήσητε μὲν τὺς ἀσεβῦντας, σώζητε δὲ τὺς μηδὲν ἀδικῦντας.*

([156]) Voyez les passages cités par Meursius, Eleus. cap. 4, surtout Cic. Leg. II. 14. Mysteriis — quibus ex agresti immanique vita exculti ad humanitatem et mitigati sumus, initiaque, ut appellantur, ita re vera principia vitae cognovimus.

devoit engager les habitants de la Grèce et ceux de ses colonies les plus lointaines à se regarder mutuellement comme frères, comme les enfants d'une seule et même patrie. C'étoit ce sentiment qui est exprimé par Diodore dans le discours qu'il met dans la bouche de Nicolas de Syracuse, lorsque celui-ci, tâchant de persuader ses concitoyens d'épargner les Athéniens, allègue entre autres l'obligation qu'ils avoient à ce peuple pour les mystères dont il leur avoit fait part [157]. Dans des temps plus reculés ces cérémonies ont dû au moins resserrer les liens qui lioient les membres de chaque peuplade [158]. On en voit la preuve dans l'autorité qu'avoient les hiérophantes, non seulement en matière de religion, mais même au milieu des combats [159].

Effets nuisibles. Mais, quoiqu'il soit certain que les mystères n'aient pas été institués pour corrompre les moeurs, quoiqu'il soit très probable qu'ils aient contribué au moins en partie à amortir les effets de la jalousie et de la haine qui malheureusement ne divisoient que trop les états de la Grèce, il est assez difficile d'entrevoir en quoi ces cérémonies ont pu exercer une influence vraiment salutaire sur les moeurs des individus. Le voeu de chasteté qu'on exigeoit de l'hiérophante, les abstinences et les jeûnes auxquelles on soumettoit les candidats, ne sauroient être considérés comme des preuves de pureté morale: l'histoire du Christianisme est là pour prouver que ce ne sont pas

(157) Diod. Sic. T. I. p. 562.

(158) Voyez entre autres ce que raconte Pausanias de la boîte sacrée ensévelie par les Messéniens échappés à la ruine de leur patrie. Paus. IV. 14. 1.

(159) Ce sont des hiérophantes qui, des deux côtés, animent le courage des guerriers dans la guerre entre les Messéniens et les Spartiates. Paus. IV. 16. 1.

des voeux inconsidérés qui contribuent le plus à épurer la moralité, et que des abstinences forcées n'ont souvent d'autre effet que celui d'augmenter la licence de la débauche au moment où la religion ôte le frein qu'elle avoit mis à la satisfaction innocente des besoins les plus naturels (160).

Nous avons déjà vu ce qu'il faut penser des leçons qu'on prétend avoir été données par les prêtres. Sans vouloir disconvenir que parmi ces prêtres il y eut plusieurs hommes instruits, sans même vouloir prétendre qu'il soit impossible que, dans leurs entretiens particuliers, ils aient tâché d'être utiles à leurs ouailles, je dois avouer que je ne vois pas comment ils eussent pu le faire pendant la célébration des cérémonies auxquelles ils présidoient. Ces cérémonies étoient des rites et des représentations qui avoient rapport à la mythologie connue du peuple, absolument comme les rites du culte public. Le motif qui engageoit les Grecs à y prendre part étoit de s'assurer un moyen d'échapper aux dangers qui les environnoient soit dans cette vie soit dans une vie à venir. Ce n'étoit pas l'âme affligée par le sentiment de son indignité et remplie d'un sincère repentir qui venoit chercher à Éleusis le pardon de ses fautes: c'étoit l'esprit agité par les frayeurs de la mort qui demandoit aux prêtres le moyen de calmer les terreurs qui l'obsédoient. Ce n'étoit pas, comme nous venons de le voir, le péché qu'on haïssoit, ce n'étoit que la vengeance divine qu'on craignoit. Tout ce que nous trouvons chez des auteurs plus récents

(160) On dit que les hiérophantes prenoient de la cigue, pour se faciliter la continence à laquelle ils étoient obligés de se soumettre (Orig. c. Cels. VII. p. 729. Schol. Pers. Sat. 145, cités par Meursius). S'il en est ainsi, on voit que ce n'étoit pas le coeur qui prenoit part au voeu qu'on prononçoit. Voyez, sur cette obligation, de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 220—223, passage sur lequel toutefois il faut consulter Sylvestre de Sacy, p. 222.

d'une influence salutaire des mystères, ne sont que les expressions de leur opinion individuelle, comme le sont les explications allégoriques qu'ils nous vantent, chacun à sa manière, comme la clé de l'énigme. Les philosophes et les rhéteurs s'amusoient à emprunter aux mystères les métaphores dont ils ornoient leurs discours (161). Platon, lorsqu'il propose la philosophie qui délivre l'âme de l'influence de la matière comme la véritable initiation à laquelle nous devons nous empresser de prendre part, prouve assez que l'initiation ordinaire ne lui sembloit pas très efficace pour atteindre le but auquel il se proposoit d'arriver. Arrien parle de l'utilité des mystères, il est vrai, mais en effet Arrien ne dit autre chose sinon que les mystères ne sont vraiment utiles et que nous ne pouvons nous persuader qu'ils aient été institués par les anciens pour instruire et pour corriger ceux qui s'y faisoient initier, que lorsqu'on les célèbre à l'époque et dans le temple qui leur ont été consacrés. Or, il est certain que, si Arrien eût voulu dire qu'on enseignoit dans les mystères l'unité de Dieu ou l'immortalité de l'âme, comme l'on a voulu inférer de ce passage, il lui eût été assez indifférent que l'on expliquât ces vérités à Éleusis ou ailleurs, et qu'il eût attaché bien moins d'importance aux sacrifices, aux jeûnes, aux vêtements, à la coiffure, au diadème, à l'âge et à la belle voix de l'hiérophante, toutes choses qu'il énumère ici comme des conditions nécessaires pour entrevoir cette utilité dont il fait mention (162). Mais

(161) De là les allusions fréquentes au mot τελετή, qu'ils prenoient constamment dans le sens de perfection morale, sens que le vulgaire étoit bien loin d'y attacher.

(162) Arrian. Dissert. Epist. III. 21 (T. I. p. 440. ed. Schweigh.) Ce passage a été interprêté d'une manière on ne peut pas plus fausse par Warburton (Godd. zend. van Mozes, T. I. p. 298 fin. 289).

nous réservons la réfutation des passages de ce genre, allégués ordinairement en faveur des mystères, jusqu'au moment où nous parlerons des auteurs qui les citent.

Mais il n'est pas seulement évident que les mystères, par leur nature et par l'intention avec laquelle on les visitoit, ne pouvoient pas être très profitables pour les moeurs : il n'est pas difficile de se persuader qu'ils ont pu leur être souvent nuisibles.

Nous avons déjà signalé plus haut les effets funestes que devoit produire la persuasion qu'à l'exclusion de tout autre moyen, l'initiation elle-même garantissoit des dangers et des peines qu'on croyoit avoir à craindre dans une existence future. Le mot de Diogène que nous avons cité à cette occasion suffit pour éloigner toute idée d'un rapport entre les mystères et la morale. Au contraire, si, pour obtenir son salut, il suffisoit de passer par les épreuves éleusiniennes et de réciter les formules dictées par les prêtres, il est assez évident que la pureté du coeur, que la justice et la tempérance n'y trouvoient plus rien à faire. La représentation la plus effrayante des peines de l'enfer ne pouvoit avoir aucune influence sur des personnes qui, par cela même qu'elles assistoient à ce spectacle, étoient assurées qu'elles n'en avoient rien à craindre. Pourvu qu'on s'abstînt de ces crimes qui rendoient indignes de l'admission, on trouvoit dans l'initiation une indulgence plénière, et on se voyoit délivré de la crainte importune qui souvent met encore un frein aux passions,

Pour s'en persuader, il suffit de comparer son raisonnement avec l'original. Les mots εἰς φαντασίαν ἐρχόμεθα ne signifient évidemment autre chose que: *alors nous pouvons nous imaginer*, et nullement, comme les explique Warburton: *dan treffen wij hunnen wuren geest.*

lorsque toutes les autres considérations ont déjà perdu leur efficacité, savoir la crainte d'une juste rétribution dans une vie à venir ([163]). L'initiation elle-même étoit une purification, ou une purification préalable réhabilitoit ceux qui d'abord sembloient indignes d'être admis à la cérémonie : il est donc évident qu'il seroit difficile de trouver un pécheur trop criminel pour qu'il ne pût avoir une confiance entière dans le moyen de salut que lui offroit le sanctuaire d'Éleusis ([164]). Qu'on ne dise pas que l'initiation obligeoit les candidats à se corriger : ce ne sont que les philosophes qui comparent l'initiation à la purification du coeur ; l'homme du peuple, qui chaque mois alloit se purifier chez un orphéotéleste ([165]), ne pensoit certainement pas à la nécessité de compenser

([163]) Voyez, à ce sujet, Plut. non posse suav. vivi sec. Epic. T. X. p. 546 fin. 547. Ici les opinions relatives à l'empire des morts sont elles-mêmes traitées de fables, mais on ne manque cependant pas d'ajouter que celui qui ressent encore quelque inquiétude à ce sujet, n'a qu'à se soumettre à quelques cérémonies expiatoires pour s'assurer d'une place dans le paradis. Voyez encore la manière dont on traite l'initiation, Amat. T. IX. p. 52 fin. Le savant Warburton cite ce passage pour prouver l'existence de mystères de l'Amour. Le bon évêque n'auroit-il pas connu ces derniers? Ceci doit paroître étonnant : mais il est bien plus étonnant que Dupuis (Orig. de tous les cultes, T. IV. p. 278 fin.) attribue aux inventeurs des mystères l'intention secrète d'accréditer la fable de l'Élysée et du Tartare. Cette fable étoit accréditée longtemps avant l'institution des mystères, et la nécessité d'en soutenir le crédit contre l'incrédulité lui est postérieure de quelques siècles. L'on voit que la chronologie n'est pas la partie où ce savant excelle le plus.

([164]) Ici je suis tout-à-fait de l'avis de Dupuis (Il. T. IV. p. 368). Les ablutions, dit-il, les cérémonies expiatoires, les indulgences, les confessions etc. n'ont pas plus de vertu en morale, que les talismans en médecine. — Ce qui confirme pleinement cette observation, c'est qu'à parler juste, le remède qu'on débitoit à Éleusis étoit un talisman tout aussi bien que celui qu'on vendoit dans l'île de Samothrace. La différence ne consiste que dans l'usage qu'on en faisoit. Celui de Samothrace garantissoit des dangers d'un voyage maritime, celui d'Éleusis garantissoit des inconvénients du voyage sur le Styx.

([165]) Theophr. Charact. p. 488. in.

par un sincère repentir les fautes qu'il pouvoit avoir commises, et qu'il commettoit avec d'autant moins de scrupule qu'il étoit sûr de la vertu de son panacée.

N'oublions pas que ce n'étoient pas autant les hommes impurs auxquels on défendoit l'entrée du sanctuaire que les pauvres. Dans le commencement, il est vrai, l'initiation semble avoir eu lieu gratis, mais bientôt les prêtres apprirent, ici comme partout ailleurs, à faire leur profit de la crédulité des fidèles ([166]). Sans la libéralité de Lysias, la maîtresse de ce rhéteur eût dû s'accommoder d'une place dans le bourbier, et Plutarque, dans l'endroit même où il cite le magnifique éloge que fait Sophocle des mystères, ajoute que, par ces vers, ce poëte a affligé une infinité de personnes ([167]); il veut parler sans doute de celles dont les moyens ne suffisoient pas pour couvrir les dépenses nécessaires pour assurer leur salut, dépenses plus nécessaires que la vertu et la piété elle-même. Il n'est pas étonnant sans doute qu'ainsi les agyrtes ne manquassent pas de pratiques. Ils vendoient la même drogue à un prix bien plus raisonnable.

Ne soyons pas injustes, après tout. Les Grecs ont eu de grandes obligations à leur religion, comme nous l'avons déjà vu dans la première partie de cet ouvrage, et comme nous le verrons encore mieux dans la suite. S'il faut les plaindre de ce que la superstition et la crainte de la mort les aient fait les victimes de l'avidité et de l'imposture, avouons que leur religion n'est pas la seule dont les ministres aient inventé des moyens faciles pour calmer les terreurs d'une conscience agitée, et pour rassurer, par l'espoir de l'impunité, les pécheurs les plus enhardis; avouons que ces abus mêmes doivent

([166]) Voyez, à ce sujet, Meiners, Verm. Schrift. T. III. p. 268.
([167]) Plut. de aud. poët. T. VI. p. 76.

nous paroître bien moins condamnables, lorsqu'on les remarque chez des prêtres polythéistes, que lorsqu'ils sont commis par les ministres d'une religion dont la première loi est l'abnégation de soi-même, et qui n'accorde de pardon que pour les crimes qu'on s'est résolu à ne plus commettre.

CHAPITRE XXVI.

Opinions de quelques auteurs modernes sur les mystères. — Sur les Cabires. — Selden, Bochart, Gutberleth, Reland, Fabretti. — Fréret. — de Sainte-Croix. — Creuzer. — Böttiger. — Müller. — Rolle. — Schelling. — Eissner. — Lobeck. — Opinions sur les mystères en général et sur le but qu'on s'y proposoit. — Selden. — Eschenbach. — Warburton. — Dupuis. — Rolle. — Meiners. — de Sainte-Croix. — Creuzer. — Schelling, Böttiger, Hug, Welcker, Baur, van Heusde. — Heeren, Mitford, von Rotteck, Buret de Longchamps. — Hartman, Nitsch. — Ouwaroff. — Auteurs qui ne pensent pas aussi favorablement sur les mystères. Mosheim, Brücker, Chandler, de Pauw, Tiedemann, Bernhardy, Müller. — Lobeck.

Opinions de quelques auteurs modernes sur les mystères.

Avant d'aborder la question sur les oracles, nous avons tâché de rendre compte des opinions des auteurs modernes les plus célèbres sur cette matière. D'abord nous avions l'intention d'en agir de même au sujet des mystères. Mais ce que nous avions à dire sur les oracles pouvoit facilement être réduit à une question principale: l'article sur les mystères en offroit plusieurs à notre investigation. Il seroit difficile de les distinguer, sans en avoir donné préalablement une idée à nos lecteurs, et plus difficile encore de s'acquitter de cette tâche sans prononcer notre opinion sur chacune d'elles. Le désordre ou une répétition réitérée des mêmes réflexions eût été la suite inévitable de cette méthode.

Cependant, si, en parlant des oracles, nous avons cru ne pouvoir nous dispenser de l'obligation de mettre le lecteur au niveau des recherches qui ont, pour ainsi dire, frayé le chemin dans lequel nous avions l'intention de le conduire, cette obligation doit paroître bien plus pressante encore lorsqu'il s'agit des cérémonies mys-

térieuses ; et, si nous nous sommes vus quelquefois forcés de citer les opinions des modernes sur les oracles, ne fût-ce que pour les réfuter, il suffit d'en appeler à ce qu'on vient de lire sur les mystères, pour prouver la nécessité de rendre compte des motifs qui nous ont engagés à différer d'opinion avec presque tous les antiquaires qui se sont occupés de cette matière. Il ne nous restoit donc d'autre parti à prendre que de différer jusqu'ici l'exposition des résultats que croient avoir obtenus ceux qui avant nous ont traité ce sujet. Nous avons même compté là-dessus, pour confirmer, soit par les preuves alléguées par nos prédécesseurs, soit par la réfutation des avis contraires, l'opinion que nous venons d'émettre : mêlée aux résultats de nos recherches, cette réfutation nous eût forcé à tout moment d'interrompre le fil de notre discours.

Sur les Cabires.

Je commence par les auteurs qui se sont occupés des mystères de Samothrace. Nous avons avoué notre ignorance au sujet des Cabires. Il vaut bien la peine, ce me semble, de voir si d'autres avant nous ont vu plus clair dans cette matière.

Selden, Bochart, Gutberleth, Reland, Fabretti.

Les savants du dix-septième siècle et ceux du commencement du siècle précédent ont cru trouver les Cabires, ainsi que toutes les autres divinités de la Grèce, dans l'Orient. Selden, Bochart, Gutberleth, Reland (1) ont cherché dans les langues sémitiques l'origine du titre de Cabire et celle des noms spéciaux que portoient ces dieux. Gutberleth remarque très bien que le nom de Cabire a été donné

(1) Selden, de Dis Syris. Lugd. Bat. 1629. Bochart, Geogr. sacra, Lugd. Bat. 1682. Tob. Gutberleth, de myst. deor. Cabir. Franeq. 1704. Hadr. Reland, Dissert. miscell. Traj. ad Rhen. 1706 (Dissert. V de diis Cabiris). Nous nous dispensons d'indiquer les passages. Nous les avons cités plus haut. Fabretti (de column. Traj. Synt. p. 83) prétend que Selden doit son savoir à Scaliger, et que Scaliger s'est paré des dépouilles de Fungherus.

successivement et en différents endroits à des divinités très différentes l'une de l'autre. Suivant lui, on adoroit d'abord sous ce nom, dans l'île de Samothrace, Jupiter et Bacchus, et ensuite les quatre Cabires mentionnés par Apollonius ([2]). Il distingue aussi très bien les Cabires de Lemnos, fils de Vulcain, et ceux de Samothrace ([3]).

Nous avons vu plus haut que Reland n'approuve pas les étymologies inventées par Bochart et par Selden ; il s'en tient principalement aux quatre Cabires d'Apollonius, et il leur donne pour successeurs les Tyndarides ([4]). Fabretti, au contraire, qui se distingue favorablement parmi les auteurs de cette époque, a tâché de faire remarquer la différence qui existe entre les Cabires et les fils de Jupiter et de Léda ([5]).

La divergence des opinions de ces auteurs, surtout de ceux qui se fient aux étymologies, est en effet très remarquable. Nous n'en citerons qu'un seul exemple. Hyde croit que les Cabires étoient des écrevisses ([6]), Gutberleth prouve, par le même mot sur lequel s'appuie Hyde, qu'ils étoient des chérubins ([7]), et Morin en fait des singes ([8]).

([2]) Gutberleth, l. l. p. 18. ([3]) Ib. p. 40.

([4]) Reland, l. l. p. 196, 197.

([5]) Fabretti, l. l. p. 73—93. Stürz (Pherec. fragm. p. 141, 142) cite encore quelques auteurs de cette époque, dont je n'ai pas fait mention ici, parceque je n'ai pu réussir à les consulter. Seulement j'ai vu dans Schelling (Gotth. von Samothrace, p. 110) que l'un d'eux, Jo. Ant. Astorius (Dissert. de diis Cabiris, Venet. 1703) prend les Cabires pour des sorciers déifiés par suite de l'admiration qu'excitèrent leurs talents.

([6]) Hyde, Hist. relig. vett. Pers. p. 360, d'après la glose d'Hesychius: *Καβειροι*, *Καρκῖνοι*.

([7]) Gutberleth, l. l. p. 82. Lambert Bos, cité dans cet endroit, change *Καρκῖνοι* en *Καρὰ κινόντες*: ce sont des *mariannettes*, si je ne me trompe.

([8]) Morin, sur les dieux Pataïques, in Hist. de l'Acad. royale

Fréret. Au risque de me voir condamner comme n'étant pas à la hauteur que la connoissance de cette partie de l'antiquité a atteint de nos jours, je dois avouer que je n'ai trouvé nulle part autant de fidélité aux témoignages des anciens, un jugement aussi sain et autant de précision que dans le mémoire de Fréret sur les Cabires (9). Fréret distingue très bien les prêtres qui portoient ce nom, les Cabires de Lemnos et ceux de Samothrace. Il n'assigne qu'un rang inférieur aux premiers, opinion qui certainement ne plaira pas trop à ces auteurs qui les mettent toujours sur les devants, pour prouver que les Cabires sont Égyptiens d'origine. Suivant Fréret, les Cabires, que Stésimbrote de Thase fait passer du mont Cabire en Phrygie dans l'île de Samothrace, n'étoient que des prêtres, les mêmes que d'autres auteurs appellent Corybantes, et qui en Macédoine portoient le nom d'Anactotélestes (10). Suivant Fréret, les Cabires de Lemnos

des Inscr. et Belles Lettres T. I. p. 39 sq. On sait qu'Hérodote compare les Cabires égyptiens aux dieux Pataïques des Phéniciens, qui avoient la forme de nains: or, le mot πίθηκος (singe) ne diffère certainement pas autant de πάταικος qu'un cherubin ne diffère d'une écrevisse. Gutberleth prétend que le mot *pygmée* ne signifie pas un nain, mais un homme fort et robuste (l. l. p. 43). Au reste, je crois que la tentation d'expliquer tout par l'étymologie doit être plus grande pour les Orientalistes que pour des gens moins savants. Une langue pauvre, dont les mots ont souvent plusieurs significations, doit leur offrir une occasion trop séduisante pour ne pas s'y laisser prendre quelquefois. On n'a souvent besoin que de changer un seul caractère pour en faire tout ce que l'on veut. La foi fait le reste. Voyez, à ce sujet, Warburton, Godd. zend. van Mozes, T. III. p. 310. not. a, et le passage de Huet, cité dans cet endroit.

(9) Dans le XXVII° volume de l'Hist. de l'Acad. des Inscr.

(10) Cet auteur fait remarquer très à propos qu'Hérodote ne dit pas que les Cabires égyptiens étoient les mêmes personnages que les Pataïques des Phéniciens. Il paroît que les auteurs qui ont suivi Fréret n'ont pas fait beaucoup d'attention à cette réflexion, qui est cependant très juste. Il ne me paroît pas aussi bien prou-

sont les mêmes que ceux qu'on adoroit en Macédoine et à Pergame. Ce sont ceux dont ont parlé Phérécyde, Acusilaus et Étienne de Byzance. Il les croit identiques avec les Tritopatores dont Cicéron fait mention (11). Enfin, suivant Fréret, les Cabires de Samothrace étoient différents à différentes époques : d'abord c'étoient le Ciel et la Terre (Varron), auxquels il ajoute Hécaté ; à l'époque de l'établissement des Pélasges, les Cabires étoient, suivant lui, les quatre mentionnés par le scholiaste d'Apollonius ; dans la suite on a confondu avec les Cabires les Dioscures, fils de Jupiter et de Léda.

de Sainte-Croix. Le savant baron de Sainte-Croix (12) est d'avis qu'Axiéros et Axiokersos étoient le Ciel et la Terre de Varron ; suivant lui, Axiokersa dût son origine à l'usage de représenter ces deux divinités mâles et femelles. Ces Cabires et Cadmile lui paroissent les plus anciens. Il admet une seconde époque où leur culte fut altéré par le mélange du culte introduit par les Égyptiens et les Phéniciens (13). Ensuite les quatre anciennes divinités obtinrent les noms des divinités grecques, de Cérès, de Proserpine, de Pluton et de Mercure. C'est la troisième époque de M. de Sainte-Croix, à laquelle il rapporte l'introduction de la doctrine orphique et les rapports imaginés

vé que les Cabires de Lemnos soient venus de l'Égypte, comme le croit M. Fréret.

(11) J'ai dit plus haut pourquoi ceci me paroît moins exact. Je comprends encore moins comment, après avoir distingué les Cabires de Lemnos de ceux de Samothrace, M. Fréret puisse adjoindre aux derniers les Tritopatores.

(12) Mystères du Paganisme, T. I. p. 36—60.

(13) Je prends acte de la réflexion que M. de Sainte-Croix fait dans cet endroit (Myst. T. I. p. 41). Il dit que c'est apparemment sans aucun fondement et seulement sur de foibles traits de ressemblance que les Grecs se sont imaginés que les Cabires étoient adorés en Égypte.

entre les divinités cabiriques et Vénus, Pothos et Phaéthon, dont la première représente, selon lui, Axiokersa, le second Cadmile, et le dernier Axiéros. L'introduction du culte des Dioscures lui paroît constituer une quatrième et dernière époque ([14]).

Creuzer. L'illustre auteur de la Symbolique attribue aux Cabires une origine égyptienne; il les fait transporter en Grèce par les Phéniciens. Ainsi que Jablonski, il suit l'autorité du soi-disant fragment de Sanchoniathon, où les Cabires phéniciens sont représentés comme les fils de Sydyk. M. Creuzer croit que ce Sydyk étoit le même dieu que le Phtha des Égyptiens. Suivant lui, les sept Cabires, auxquels on adjoignit Esmun (Esculape), étoient anciennement les sept planètes ([15]). Chez les Pélasges ces planètes se changèrent en divinités aëriennes, aquatiques et terrestres ([16]). Les Cabires du scholiaste d'Apollonius sont, d'après M. Creuzer, Vulcain, Vénus et Mars. L'auteur ne manque pas d'accompagner tout ceci d'une explication allégorique. Les Cabires sont des puissances cosmogoniques ([17]), et le tout est une image de l'harmonie de l'univers ([18]). Au reste il paroît que M. Creuzer reconnoît également pour Cabires ceux du scholiaste, ceux de Phérécyde, Jupiter et Bacchus, les fratricides de Clément d'Alexandrie, les anciens Dioscures ([19]).

([14]) M. de Sainte-Croix dit que Fréret n'a pas remarqué sa troisième époque. Je ne trouve pas que ce soit très étonnant; la division de M. de Sainte-Croix étant toute arbitraire, il faut supposer que M. Fréret ait eu le don de la divination, pour prétendre qu'il eût dû voir ce que personne n'avoit vu avant M. de Sainte-Croix.

([15]) Creuzer, Symb. und Myth. T. II. p. 312, 313.

([16]) Ib. p. 316 fin. ([17]) Cosmogonische Potenzen.

([18]) Ib. p. 320 sq. Vulcain est le feu, Mars est le νεῖκος, Vénus la φιλία; Harmonie est leur fille.

([19]) Il y a plusieurs choses ici que je ne compreads pas trop bien. Pourquoi, par exemple, le ventre du bon Silène n'est-il pas un

Böttiger. Il paroît que Bötliger ait voulu rappeler la méthode des anciens hébraïstes. Il assure que tout ce que les Grecs appellent pélasgique est d'invention phénicienne ([20]). Suivant Böttiger, Varron s'est trompé. Les deux Cabires dont parle cet auteur, n'étoient pas le Ciel et la Terre: c'étoient le Soleil et la Lune. On les représentoit sous la forme de cones surmontés d'étoiles. Lorsqu'on en manquoit à bord des vaisseaux phéniciens, il arrivoit quelquefois que les matelots, pour ne pas se voir privés de Cabires, retournoient sur son bord un vase à vin, après en avoir bu le contenu. Les chapeaux des Dioscures, dieux d'une origine plus récente, qui prirent ensuite la place des Cabires, n'étoient autre chose que ces cones surmontés d'étoiles ([21]). Mais (si toutefois je comprends mon auteur) à Épidaure les mêmes Cabires étoient Esculape et Hygiée ([22]). Télesphore y étoit Mercure, le Cadmile ([23]). Ces trois constituoient ensemble une Trinité. D'autres personnifications qu'on leur adjoignit dans la suite

ventre, mais un pot à vin (p.344)? Pourquoi le chapeau d'Énée, ainsi que celui d'Ulysse, n'est-il pas un chapeau, mais un hémisphère ou une coque d'oeuf (p. 347)? Quels rapports y a-t-il entre ce chapeau et l'amulette de Leucothée?

([20]) Böttiger, Kunstmythol. p. 213. not. 5. Rien n'est plus facile en effet. Il ne m'en auroit rien coûté de dire que tout ce que les Grecs attribuent aux Phéniciens appartient aux Pélasges.

([21]) Böttiger, l. l. p. 206. Pourquoi ces chapeaux ne seroient-ils pas tout aussi bien des vases à vin? On se rappelle que Don Quichote se couvroit la tête d'une casserole. Lobeck s'exprime, à ce sujet, en ces termes (Aglaoph. p 1293 fin. 1294 in.): Nam illas obbatas cassides hemisphaeriorum symbola fuisse diu ante Homerum decernunt homines elegantiores adversus Delambrium et Schaubachium, qui Graecos sphaerae notitiam multo post Homerum tempore cepisse sibi persuaserant.

([22]) Ib. p. 207 in. Le mot Hygiée seroit-il peut-être aussi un mot hébreu?

([23]) Hérodote dit que Mercure étoit Pélasge d'origine. Par conséquent il étoit Phénicien. Voyez plus haut.

donnèrent naissance aux quatre Cabires du scholiaste d'Apollonius ([24]).

Müller. M. Müller se fonde principalement sur le rapport d'Acusilaus. Suivant lui, Cadmile n'est pas le serviteur des Cabires, mais il en est le chef et le père. Suivant lui, Jupiter-Vulcain est la nature élevée, supérieure, Bacchus la nature inférieure, et Mercure le pouvoir médiateur entre le monde idéal et le monde matériel ([25]).

Rolle. Suivant M. Rolle, les Cabires étoient au nombre de trois : le principe actif de la génération universelle, le principe passif et le produit de leur union, ou le monde. C'étoient Sérapis, Isis et Harpocrate chez les Égyptiens, fait qui nous a été textuellement transmis par le plus savant des Romains, par Varron. Suit le passage connu de cet auteur. Les anciens Cabires de Samothrace obtinrent ensuite des noms de divinités grecques : Bacchus ou Pluton (?) représenta le principe actif, Cérès ou Proserpine le principe passif, Camille ou Iacchus le produit. C'est

([24]) Böttiger, l. l p. 394. not. 23. On s'étonne peut-être de voir qualifier de personnification Cérès et Pluton. Ceci s'explique par une parenthèse que j'ajouterai ici: (ganz in der uralten orientalischen emanationslehre, also Æonen). p. 396. Böttiger cite ici Heyne (Excurs. IX ad. Virg. Æneid. II). En consultant ce passage, je n'y trouvai rien de nouveau, il est vrai (ce qui toutefois ne doit pas étonner, parceque Heyne se contente d'énumérer les dieux auxquels les anciens eux-mêmes donnoient le titre de Cabire, ainsi que je l'ai fait plus haut), mais, en revanche, j'y trouvai une réflexion qui mérite bien notre attention, et que nous nous rappellerons sans doute plusieurs fois dans ce chapitre: In quas, dit-il (sc. religiones, in primis arcanas), ut nostra quoque aetate factum videmus, intulerunt quae quisque vigilans stertensve somniabat, inprimis super rerum natura ejusque vi genitrice, p. 348. Heyne croit aussi peu que les Dioscures étoient des Cabires que le croira quiconque connoît les uns et les autres.

([25]) K. O. Müller, Geschichte Hell. Stämme und Slädte, T. I. p. 450 sq. Il paroît cependant qu'il prend ce Cadmile pour le même que le frère massacré de Clément d'Alexandrie (p. 458).

ainsi que les quatre cabires du scholiaste sont réduits à trois, Cérès et Proserpine ne faisant qu'un seul et même personnage; arrangement dont on ne sauroit se plaindre, puisqu'autrement il seroit trop difficile de prouver leur origine égyptienne, surtout puisque Proserpine étoit inconnue aux habitants des bords du Nil. Au reste on retrouve ici les fils de Phtha, les Pataïques, les fils de Sydyk, les Tritopatores, les Dioscures, les Pénates ([26]).

Schelling. Le philosophe Schelling, qui a daigné consacrer aux dieux de Samothrace un écrit particulier, est encore un de ceux qui de nos jours ont repris le chemin déjà abandonné, frayé auparavant par les Bochart et les Selden. Mais les résultats qu'il a obtenus diffèrent beaucoup de ceux qu'ont obtenus ses prédécesseurs; ce qui ne prouve pas cependant qu'il ait moins raison qu'eux. La malléabilité (si cette expression m'est permise ici) des formes grammaticales dans les langues orientales explique tout cela. Suivant M. Schelling, Axiéros ne peut signifier autre chose que *Faim*, *Pauvreté*, et la suite nécessaire de cette sensation ou de cette condition, le *Désir* ([27]). Voilà aussi la signification du mot Deo, titre qu'on a donné à Cérès. Cérès *désire* revoir sa fille; elle est la déesse des morts, parcequ'il n'y a que ce qui est au-dessous de tout le reste, la substance sous laquelle il n'y a plus rien, qui puisse être le désir: c'est un être qui n'existe pas autant qu'il désire d'exister ([28]). Axiokersa signifie *sorcière*, ou, si

([26]) P. N. Rolle, Recherches sur le culte de Bacchus, T. I. p. 184 sq.
([27]) F. W. J. Schelling, über die Gottheiten von Samothrace, p. 11.
([28]) Ib. p. 13. On pourroit croire, dit M. Schelling, que mon système est en opposition avec le vers d'Ovide:

—— neque enim Cereremque Famemque
Fata coire sinunt ——

l'on veut, *enchantement*. Proserpine est une sorcière, parceque, tissant l'habit de la mortalité et étant la cause de l'aveuglement des sens, elle constitue le commencement de l'existence corporelle, le premier chaînon de la chaîne qui s'étend des profondeurs les plus basses jusqu'à la hauteur la plus élevée, celle qui réunit le commencement à la fin (29). Axiokersus est Bacchus, ou Osiris, car chacun sait que c'est le même personnage; de même, Axiokersa, la sorcière, est Isis (30). Si Axiokersa est une sorcière, Axiokersus est un sorcier, mais un sorcier d'un rang plus élevé; car il désenchante ceux que Proserpine a ensorcelés, il calme la sévérité de cette déesse, il éteint et il conjure ce feu primitif (Urfeuer); car Proserpine est aussi le feu. Cadmile est un serviteur, il est vrai, mais il n'est pas au service des trois personnages mentionnés. Remarquons dans cet endroit que l'émanation, qui descend chez Creuzer, monte chez Schelling. Chez Creuzer c'est une chaîne pendante, chez Schelling c'est une échelle par laquelle on s'élève (31). Sur le premier échelon de cette échelle se trouve Cérès ou la faim, le commencement le plus éloigné de toute existence réelle et manifeste; on pourroit dire l'embryon. Au-dessus d'elle se trouve Proserpine, le fondement de toute la nature visible.

mais il ne faut pas oublier que, pour pouvoir se rassasier, il faut commencer par avoir faim: der gestillten Sucht muss die brennende vorausgehen, p. 14.

(29). Je ne sais pas si j'ai bien rendu mon auteur. Je me suis appliqué à traduire littéralement, car, quant au sens de ses paroles, je n'y vois pas clair. Schelling l. l. p. 17 sq.

(30) Je croyois que, suivant ces docteurs, Cérès étoit Isis. Ici c'est Proserpine Peut-être Cérès est-elle encore Proserpine ici, comme chez Rolle.

(31) L'on trouve tout ceci p. 17—21. Toutes ces divinités sont encore des Vulcains; Vulcain est le démiurge, mais Bacchus est aussi un démiurge, et Jupiter est Bacchus, p. 80. not. 80. Je laisse au lecteur le soin de débrouiller ce chaos.

Bacchus, le seigneur du monde spirituel, occupe le troisième degré. Suit Cadmile, qui réunit le monde spirituel à la nature. Au-dessus de tous plane le Démiurge.

Eissner. Il faut avouer que le système de M. Schelling, bien qu'il soit très ingénieux, est tant soit peu arbitraire ([32]); mais ce n'est rien en comparaison du système de M. Eissner. Ce digne pasteur assure avoir obtenu les résultats suivants, tant au moyen d'explications étymologiques que de recherches historiques (?). Le genre humain a reçu son existence en Éthiopie. De l'Éthiopie il a passé dans l'Inde, et de l'Inde il s'est répandu sur toute la terre ([33]). Cette nation primitive éthiopienne ce sont les Pélasges ([34]). Dans sa marche de l'Inde à l'Occident elle fonda l'empire des Chaldéens. Il n'est pas difficile d'entrevoir que, suivant cette hypothèse, les Juifs et les Spartiates ont absolument la même origine ([35]). La reli-

([32]) M. Schelling, ainsi que Gutberleth, se trouve un peu gêné par les nains d'Hérodote, parceque leur forme diminutive ne s'accorde pas trop bien avec le titre de Grands Dieux. Il assure à cette occasion que le mot *zwerg* dérive de *théurgos*. p. 35. Sur les rapports entre les *Kaboutermannekens*, les *Coboldes* et les Cabires, voyez p. 93. not. 104. Le titre de Cabire signifie, selon lui, une réunion indivisible, un enchaînement magique (magische Verkettung) p. 110. in.

([33]) C. G. Eissner, Die alten Pelasger und ihre Mysterien, p. 419.

([34]) Ib. p. 143. C'est à pure perte que nous nous sommes efforcés de prouver que l'oracle de Dodone n'a pas été fondé par des colombes égyptiennes, mais par les Pélasges: ici ces petits animaux sont eux-mêmes d'origine pélasgique, cf. p. 150. Böttiger avoit dit: Lorsque les Grecs font mention de Pélasges, ils veulent parler des Phéniciens: M. Eissner dit: Lorsque les Grecs disent Pélasges, ils pensent aux Nègres. Il n'y a que le premier pas qui coûte.

([35]) On n'a qu'à regarder un Juif, dit M. Eissner, pour se persuader que c'est un Nègre. p. 329. Les Juifs sont Pélasges, c'est à dire Éthiopiens. Mais les Spartiates sont aussi Pélasges. p. 52. Il est vrai, Hérodote distingue expressément les Doriens d'avec les Pélasges, mais Hérodote n'en sait rien, la nouvelle méthode d'étudier l'histoire, introduite par M. Eissner, n'étant pas encore inventée de son temps. Les Arcadiens sont προσέληνοι, c'est à dire existants

gion de ces anciens Pélasges étoit un sentiment qui se manifesta d'après la loi invariable de la nécessité; c'étoit une certaine manière de considérer le monde (Weltansicht), qui se développa dans la première épiphanie du Dieu Créateur, et qui se rendit sensible par les premiers sons qui accompagnèrent cette épiphanie. Ce sentiment c'est le désir impérieux qui réunit les deux sexes, désir qui contient les éléments de la civilisation tant morale que religieuse et intellectuelle de l'homme. C'est le fondement de la religion; c'est la source de la variété des langues; en un mot, l'homme tout entier et le développement de toutes ses facultés sont dans ce désir ([36]). Par conséquent, la religion

avant la lune; or, la lune étant blanche, les Arcadiens étoient noirs. *Πελασγὸς*, *πέλιος*, *πελὸς*, *πηλὸς*, Péloponnèse, l'île de la boue, par conséquent noir. *Αἰθίωψ*, l'homme à la face brûlée. Phrygie (*φρύγειν*, rôtir) le pays des Nègres. Le nez retroussé se voit dans Silène, les cheveux crépus dans Olen (*οὖλος*, iulus), et ainsi de suite. Mes lecteurs feront bien de voir l'échantillon que donne Lobeck de la Pemmatologia Sacra (Aglaoph. p. 1050 sq.) que cet auteur spirituel prétend avoir trouvé dans un manuscrit. C'est une tentative pour prouver que ce n'est pas la theosophia indica, ni la philosophia hermetica, qu'on trouve dans la mythologie grecque, mais l'*ars coquinaria*.

([36]) Ceci est prouvé par l'auteur d'une manière très pittoresque. J'engage mes lecteurs à jeter un coup d'oeil sur la page 372 et quelques suivantes.— Das erste Wort beim Anblick der Geschlechtstheile ist Ach, ein für das Weib sehr verständliches Wort, ohne alle weitere Verabredung zwischen beiden über den Sinn. — Ce mot donné, tout le reste est facile. Pour désigner une caverne, où l'on cherche un abri contre l'orage, on se servit de l'expression qui désignoit *die freundliche Höhle, die den mensch aufnahm*, à l'occasion de l'entrevue que M. Eissner avoit décrit con amore un moment auparavant, et qui jeta les fondements de toutes les langues. Il en est de même des mots qui indiquent des choses abstraites, le mot *Verstand* p. e. — Das erste Wunder und Räthsel der Schöpfung, die erste geheimnissvolle Tiefe, die den Mann anzog, und ihn in die grösste Unruhe versetzte, war das Weib. Die Auflösung dieses Räthsels konnte ihm durchaus nicht anders gelingen, als durch ein Eindringen in die geheimnissvolle Tiefe derselben, nicht anders als durch *Verstand*, durch

primitive c'est le culte du phallus. Aussi l'auteur trouve-t-il des phallus partout. La branche qui sortira du tronc d'Isaï est un phallus (37), la cruche à lait d'Osiris est un phallus (38), le sceptre que vit Jérémie est un phallus (39), Bacchus est un phallus (40), Ammon est un phallus (41), l'épibomo des mystères est un phallus (42). Le secret de ces cérémonies se trouve dans le récit de l'évangeliste sur les noces de Canaän. Ici Jésus-Christ est l'Axiéros, et le paranymphe c'est Cadmile. L'auteur craint que les théologiens ne trouvent ceci un peu profane. Il me semble que pour cela il n'est pas nécessaire d'être théologien (43). La preuve que Jésus-Christ est l'Axiéros est plus innocente. Au commencement étoit le Verbe, etc. — Toutes choses ont été faites par Lui, et sans Lui rien n'a été fait. — Par conséquent aussi les mystères de Samothrace ont été faits par Lui (44). M. Eissner est arrivé à ces résultats par la connoissance qu'il a acquise de la langue hiératique, langue qu'ont employée les auteurs des anciens monuments. Pour comprendre cette langue, on n'a qu'à donner aux expressions un *autre* sens que celui qu'elles ont dans la vie commu-

Verstehen dieses Geheimnisses. — M. Eissner trouve aussi très énergique le mot anglois *understanding*. Ce n'est pas étonnant sans doute, d'après ce qu'on vient de lire.

(37) Eissner, l. l. p. 53.

(38) Ib. p. 77. Il faut lire ce que l'auteur dit ici de la table du Soleil en Éthiopie. C'est la fabrique d'hommes la plus ancienne.

(39) Ib. p. 108. Jerem. I. 11—13. Il est inutile de dire ce que signifie le pot bouillant.

(40) Ib. p. 170. (41) Ib. p 157.

(42) Ib. p. 234. Il paroît que l'auteur croit que ὁ ἐπὶ βωμῷ signifie quelqu'un qui grimpe sur l'autel. Ici l'autel remplit encore le même rôle que remplit plus haut le pot de Jérémie.

(43) Voyez p. e. l'explication du Cadmile, p. 272. Einen nähern Freund und Verwandten hat der Bräutigam nicht, besonders am Hochzeittage nicht, als seine Mannheit in concreto.

(44) Ib. p. 274.

ne ([45]). Qu'on note ceci, un autre sens! Il y a des savants qui seroient bien fâchés d'être placés au même rang avec M. Eissner, et cependant, ne lui ont-ils pas donné l'exemple? Eux-mêmes n'ont-ils pas donné un autre sens aux fables de la mythologie et aux rites du culte qu'ils n'ont chez les auteurs anciens? Et, pour le faire, n'ont-ils pas consulté principalement leur imagination? M. Eissner a consulté la sienne. La seule différence c'est qu'elle est un peu plus déréglée: le principe est le même. Voilà donc où doivent aboutir toutes les tentatives de ceux qui quittent le chemin sûr et facile de l'observation historique pour se perdre dans le labyrinthe des allégories. — Ce n'est pas sans raison que je me suis arrêté un peu plus longtemps au livre de M. Eissner.

Lobeck. Lobeck n'a pas beaucoup de respect pour les Cabires. Il prétend même qu'ils n'ont jamais eu le titre de Grands Dieux. Ceci s'explique en quelque sorte, lorsqu'on remarque que cet auteur ne paroît considérer les Cabires que comme des prêtres, qu'il ne reconnoît pas pour Cabires les dieux de Samothrace ([46]), et qu'il ne veut pas admettre la distinction évidente que les auteurs anciens ont faite entre les dieux de Lemnos et ceux de Samothrace ([47]), ce qui doit paroître d'autant plus étrange que l'auteur distingue ces derniers des Cabires de Thèbes ([48]). M. Lobeck est d'avis que le fra

([45]) P. e. Psalm. 133, les *fratres in unum* sont le Ioni Lingam in thätiger Vereinigung! Il est inutile de dire ce que signifie le baume qui descend de la tête d'Aäron sur sa barbe et sur ses vêtements, p. 373. Voyez encore l'explication du passage de l'Evangile de S. Jean, p. 257 sq. Ceci est le comble du profane ou — du ridicule. Et cependant il paroît que M. Eissner est intimement persuadé de la vérité de ce qu'il avance On voit par là combien il est nécessaire de se garder des premiers pas sur la pente rapide de l'allégoromanie.

([46]) Lobeck, Aglaoph. p. 1246.

([47]) Ib. p. 1202 sq.

([48]) Ib. p. 1253.

tricide, dont parlent les pères de l'église, a fait le sujet des mystères privés célébrés en Phrygie, et nullement de ceux de Samothrace ([49]). Il croit plutôt que l'on représentoit à Samothrace les amours de Mercure et d'une déesse qu'il ne croit pas différer beaucoup de Hécaté ou de Diane ([50]). Quant à la prétendue doctrine enseignée dans ces mystères ou dans ceux d'Éleusis, son avis s'accorde entièrement avec ce qu'on a pu lire dans les chapitres précédents ([51]).

Opinions sur les mystères en général et sur le but qu'on s'y proposoit.

Mais, pour ne pas confondre ce sujet important avec les recherches sur les Cabires, il est nécessaire de retourner aux auteurs plus anciens. Nous reviendrons bientôt sur les recherches de M. Lobeck.

Je ne dirai rien de l'ouvrage connu de Meursius ([52]). C'est une compilation, savante il est vrai, et très utile, non seulement pour ceux qui puisent leur savoir dans ce genre de livres, mais aussi pour quiconque tâche de connoître l'antiquité en consultant les anciens: mais c'est toujours une compilation. C'est par le même motif que je passe sous silence le mémoire de M. Bougainville ([53]). Je parlerai d'abord des auteurs qui se sont déclarés d'une manière plus ou moins favorable au sujet des mystères. Ensuite je citerai ceux dont l'opinion est plus conforme à la mienne.

Selden. Eschenbach.

Selden croit que l'on enseignoit dans les mystères l'unité de Dieu ([54]). Eschenbach prétend que l'origine et la nature de l'existence humaine, ainsi que les moyens de la conserver, faisoient le sujet

([49]) Ib. p. 1264. J'ose recommander à mes lecteurs de lire les réflexions qu'ils trouveront ici (p. 1264—1277) sur le soi-disant fragment de Sanchoniathon.

([50]) Ib. p. 1212. ([51]) Ib. p. 1288, 1289.

([52]) Eleusinia, Lugd. Bat. 1619.

([53]) Hist. de l'acad. des Inscript. T. XXI.

([54]) De Dis. Syr. p. 62, 68.

des mystères d'Éleusis, et qu'on y montroit aux initiés ce qu'ils avoient à espérer ou à craindre dans une vie future ([55]), tandis que dans les mystères de Bacchus les initiés étoient enseignés dans tout ce qui a rapport à l'ordre et à la nature de l'univers et à sa dépendance de la Divinité ([56]).

Warburton. Il n'y a presque point d'auteur qui ait traité ce sujet avec autant de soin que le savant évêque de Gloocester, Guillaume Warburton. Nous avons déjà eu l'occasion de dire notre opinion sur le résultat des recherches de cet écrivain dans notre ouvrage sur la civilisation morale et religieuse des Égyptiens. C'est ici l'endroit de les examiner encore plus en détail.

L'ouvrage de Warburton est en effet très remarquable. On ne sait presque pas de quoi s'étonner le plus, de l'absurdité de ses opinions, ou de la persuasion intime avec laquelle il les propose. L'ouvrage de Warburton est un exemple frappant de l'influence nuisible de l'esprit de système. Le bon évêque défend comme une vérité indubitable ce qu'il eût probalement rejeté luimême, s'il l'avoit entendu avancer à un autre. Pour prouver l'autorité divine de Moïse, il tâche de démontrer que la législation de ce grand homme est la seule où il ne soit pas question d'une juste rétribution dans une vie à venir, dogme dont tous les autres législateurs se sont prévalus, et sans lequel personne parmi eux n'eût pu atteindre son but. Suivant War-

([55]) Totius humanae vitae origo, forma, ratio et conservatio, cum illis, quae post hanc vitam ex gentilium opinione sperare et exspectare homo possit. Eschenbach, Epigenes, de poësi Orph. Norimb. 1702. p. 21, 22.

([56]) Totius hujus universi constitutio, vita, ejusque a summo Ente dependentia, ordo et processio. ib. p. 22. Si le lecteur veut un échantillon de la manière de voir de cet auteur, je le prie de lire l'explication de la farce de Baubo, p. 24, 25, et celle des joujoux de Bacchus, p. 32, 33.

burton, c'est le défaut même qu'il croit avoir remarqué dans la législation de Moïse qui en prouve l'excellence. Puisque Moïse est le seul législateur qui ne se soit pas servi d'un moyen indispensable pour tous les autres, c'est une preuve qu'il n'en avoit pas besoin; et puisque sa doctrine est moins complète que celle de tous les législateurs mortels, c'est une indication de son origine céleste. C'étoient, suivant Warburton, les mystères où l'on enseignoit aux Païens le dogme de la vie future, et spécialement les petits mystères. On y ajoutoit, suivant lui, le dogme de la Providence et des leçons sur l'obligation, qui résulte de l'un et de l'autre, à ne pas négliger l'exercice de la vertu. Enfin on y apprenoit aux initiés que les dieux qu'ils adoroient en public, n'étoient que des hommes déifiés. Tout ceci étoit enseigné aux initiés, et bien à tous indistinctement, dans les petits mystères, d'abord parceque la connoissance de cette doctrine étoit utile pour le maintien de l'ordre dans la société, et ensuite pour engager les initiés à prendre part aux grands mystères. Mais dans ces grands mystères on leur apprenoit quelque chose qui, bien loin d'être utile pour la société, ne l'étoit que pour les individus; ce qui faisoit que, tandis qu'on ne se donnoit aucune peine pour cacher la doctrine des petits mystères, on prenoit tous les soins possibles pour dérober à la connoissance de la multitude la vérité qu'on n'enseignoit dans les grands mystères qu'à un petit nombre d'élus.

Cette vérité c'étoit le dogme de l'unité de Dieu. Les législateurs (suivant Warburton la religion est une invention des législateurs), les législateurs, qui d'abord avoient cru pouvoir atteindre leur but par l'euhémérisme, voyant cette doctrine corrompue par les poëtes, inventèrent un nouveau moyen pour assurer le salut de leurs sujets, c'est qu'après les avoir préparés dans les petits mystères, en leur enseignant que les

dieux étoient des hommes, ils leur apprenoient à l'occasion des grandes cérémonies, que, bien loin d'avoir été des hommes, ces divinités n'étoient que des produits de l'imagination des poëtes, et qu'il n'y avoit qu'un seul Dieu, créateur et régulateur du ciel et de la terre ([57]).

L'évêque de Glocester, qui parle de ces législateurs, comme s'il les avoit connus en personne, au lieu de se contenter de conjectures et de suppositions, comme l'ont fait la plupart des auteurs qui ont traité cette matière, déclare pouvoir rendre textuellement le sermon qu'on faisoit aux initiés, et le cantique qu'on leur faisoit chanter. Le sermon c'est le fameux fragment de Sanchoniathon ou plutôt de Philon ([58]), et le cantique c'est l'hymne orphique composé probablement par le Juif Aristobule ([59]). D'après M. Warburton, les auteurs anciens nous ont aussi mis en état de connoître parfaitement les représentations qu'on donnoit dans les mystères. Le sixième livre de l'Énéide de Virgile est une image de ces représentations, pour autant qu'elles avoient rapport à la politique; le roman d'Appulée contient celles qui étoient relatives à la religion ([60]). Le culte du phallus, qui chez Eissner

([57]) Warburton, Godd. zend. van Mozes, T. I. p. 215—245.

([58]) Ib. p. 245 sq.

([59]) Ib. p. 257 sq. Il faut avouer que ces savants étoient bien plus avancés que nous ne le sommes. Il n'y a absolument rien qui les arrête. M. Warburton explique, d'après le Clerc, jusqu'aux paroles mystérieuses κόγξ ὄμπαξ, avec lesquelles on terminoit la cérémonie. Ces paroles signifient: Veillez, et abstenez vous du mal, ib. p. 262. Voyez quelques autres explications chez de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 386—389, chez Creuzer, Symb. und Myth. T. IV. p. 336, et chez Ouwaroff, Essai sur les myst. d'Éleusis, p. 27 sq., avec lesquelles il ne faut pas oublier de comparer Lobeck, Aglaoph. p. 775 sq. Quant à Aristobule, il suffit de nommer Valckenaer, Diatribe de Aristob. Iud. philos. peripat. Sur la psalmodie orphique, voyez de Sainte-Croix, Myst. T. II. p. 59—61.

([60]) D'après le même principe, toutes les descentes dans l'empire

à l'opinion que nous venons d'émettre. Ils font partie de ceux dont nous avons différé jusqu'ici la réfutation.

Nous avons déjà parlé du passage de Platon où ce philosophe appelle initiation la purification de l'âme ; ce qui certainement ne veut pas dire que Platon regardoit l'initiation qui se faisoit à Éleusis comme équivalente à celle à laquelle il vouloit soumettre ses disciples (65). De même nous avons indiqué le véritable sens du passage d'Arrien, altéré d'une manière étrange par M. Warburton. Il nous reste à parler d'un endroit de S. Augustin, et de deux ou trois autres, que le savant évêque ne semble pas avoir mieux compris.

Pour prouver que les fictions anthropomorphiques ne faisoient point partie des mystères, Warburton cite un passage de S. Augustin, où ce père, après avoir blâmé ces fictions, fait dire à ses adversaires, par manière d'objection qu'il se fait à lui-même, que ces fictions ne se trouvent que chez les poëtes, et nullement dans les fêtes consacrées par la religion (66). Warburton ne cite ici que l'objection. Pour se persuader de la futilité de celle-ci, il n'avoit qu'à voir comment S. Augustin y répond. S. Augustin dit en termes précis que les fêtes, et spécialement les mystères, étoient encore plus honteux que les représentations théâtrales dont il venoit de parler (67). Aussi, quand même on n'y auroit pas donné

(65) Warburton, l. l. p. 208. Dupuis cite le même passage avec la même intention, Orig. de tous les cultes, T. IV. p. 298.

(66) August. C. D. II. 7 fin. 8 in. cf. Warburton, T. I. p. 225 not.

(67) L'objection est : At enim non traduntur ista sacris deorum, sed fabulis poëtarum. S. Augustin répond : Nolo dicere illa mystica quam ista theatrica esse turpiora : hoc dico, quod negantes convincit historia, eosdem illos ludos, in quibus regnant figmenta poëtarum, non per imperitum obsequium sacris deorum suorum intulisse Romanos, sed ipsos deos, ut sibi solenniter ederentur, et honori suo consecrarentur, acerbe imperando, et quodammodo extorquendo fecisse.

l'histoire de Jupiter et de Danaë (citée un moment auparavant), nous n'avons qu'à admettre la moitié des turpitudes que nous trouvons chez Clément d'Alexandrie, pour rester persuadés que S. Augustin a parfaitement raison.

Le passage de Chrysippe, dans l'Etymologicum magnum, d'après l'explication qu'en donne Warburton, paroît prouver quelque chose en faveur de son système : mais l'original a encore un sens bien différent de celui que lui prête l'auteur dans sa traduction. D'abord le mot *secret* ou *occulte*, que Warburton ajoute à sa traduction, ne se trouve nulle part dans le texte ; ce qui fait une différence notable. Warburton traduit : Chrysippe dit que les leçons occultes sur les dieux ont été appelées à bon droit *τελεταί*. On lit dans le texte : Chrysippe dit que les discours sur les choses divines ou sacrées ont été appelés à bon droit *τελεταί* ([68]). Par conséquent Chrysippe ne parle pas de la doctrine des mystères, comme le prétend Warburton : il ne parle que des discours, des raisonnements qu'on tient en public, dans les écoles des philosophes ; et ce sont ces discours auxquels il dit qu'on donne le nom de mystères ; ce sont ces discours, et nullement les mystères, dont il dit ensuite qu'on les appelle ainsi, parcequ'il faut les entendre les derniers, après les autres discours ([69]), lorsque l'âme a déjà

([68]) *Χρύσιππος δὲ φησι, τὺς περὶ τῶν θείων λόγυς εἰκότως καλεῖσθαι τελετάς.* Etym. Magn. in *τελετή*.

([69]) C'est la même allusion au mot *τελετὴ*, qu'on trouve dans Platon et ailleurs : *χρῆναι γὰρ τύτυς τελευταίυς καὶ ἐπὶ πᾶσι διδάσκεσθαι.* M. Warburton traduit ici hardiment : *que ce sont là les dernières choses qu'on enseigne aux initiés.* Ces initiés sont tout aussi bien de son invention que les leçons occultes. Voyez Warburton, l. l. p. 236, 237. Je vois avec plaisir que M. Sylvestre de Sacy (ad de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 422) combat aussi l'interprétation de Warburton ; cependant ce savant lui accorde encore trop, lorsqu'il avoue que, suivant Chrysippe, on com-

obtenu de l'à-plomb, et qu'elle se possède assez pour pouvoir se taire en présence des profanes, puisqu'il est difficile d'apprendre la vérité au sujet des dieux et de ne pas en parler à tout le monde. C'est encore la comparaison qui a trompé notre auteur. Chrysippe compare les discours dont il parle aux mystères, et ceux qui les écoutent aux initiés. Il est donc évident qu'il dit tout le contraire de ce que lui fait dire Warburton. Pour que celui-ci eût raison de le citer, Chrysippe, au lieu de dire que les discours sur les dieux sont appelés mystères, eût dû dire que les mystères contiennent des discours sur les dieux; ce qui est bien différent. Clément d'Alexandrie dit quelque part que, lorsqu'on a vu les grands mystères, il n'y a plus rien à apprendre, et qu'on y voit la nature et les choses (70). Je dois avouer que je ne comprends pas comment Warburton (71) ait pu s'imaginer que l'homme qui déteste si cordialement tout ce qui a rapport à la religion des Grecs, et spécialement les mystères, comme le fait Clément d'Alexandrie, ait voulu dire par ces mots que dans les mystères on enseignoit l'unité de Dieu, et que, par l'observation de l'ordre admirable qui règne dans l'univers, on faisoit connoître aux initiés la grandeur et la majesté du Créateur. Ce saint père, qui partout ailleurs représente ces cérémonies comme l'oeuvre du démon, auroit avoué ici qu'elles servoient à propager et à conserver la connoissance du seul vrai Dieu (72)! Mais on n'a qu'à com-

muniquoit aux initiés des idées justes sur la divinité. Il n'est pas question d'initiés, dans tout ce passage. Je soupçonne que Lobeck lui-même (Aglaoph. p. 123—126) ne l'a pas vu.

(70) Clem. Alex. Sorom. V. p.689 in. — *τὰ δὲ μεγάλα, περὶ τῶν συμπάντων, οὐ μανθάνειν ἔτι ὑπολείπεται, ἐποπτεύειν δὲ, καὶ περινοεῖν τήν τε φύσιν καὶ τὰ πράγματα.*

(71) Warburton, l. l. T. I. p. 237. On peut y ajouter Meiners, Verm. Schrift. T. III. p. 302.

(72) Je vois qu'ici Lobeck a encore employé, pour ainsi dire, les

parer cet endroit avec celui de Cicéron que nous avons déjà cité plus haut, pour comprendre quelle est la nature et quelles sont les choses dont S. Clément a voulu parler(73).

Galenus, dans le passage cité par Warburton et par Meiners, après avoir dit que les parties du corps fournissent les preuves les plus évidentes de la sagesse du Créateur, ajoute que par conséquent le médecin-philosophe, qui tâche d'acquérir une connoissance parfaite de toute la nature, doit se faire initier à la connoissance de l'usage de ces parties. Galenus ne dit pas qu'on peut apprendre à connoître la sagesse du Créateur par les mystères, mais par les parties du corps, et ce n'est que par une métaphore très usitée qu'il appelle initiation les recherches qu'on fait pour en obtenir la connoissance. S'il étoit possible d'en douter, on n'auroit qu'à voir ce qui suit. Car, dit Galenus, nulle part, chez aucune nation, dans aucun état, on ne trouve quelque chose qui puisse être comparé aux mystères d'Éleusis ou à ceux de Samothrace; ces mystères cependant n'instruisent que d'une manière obscure(74), tandis que les oeuvres de la nature sont exposées à tous les yeux et faciles à comprendre. — Il me semble qu'on pourroit dire la même chose de ces paroles de Galenus,

paroles dont j'aurois voulu me servir, comme dans bien d'autres endroits: Hoccine Clementem dixisse, mysteriorum paganorum contemtorem et osorem acerrimum (Aglaoph. p. 141). Déjà avant lui Sylvestre de Sacy avoit expliqué ainsi le passage en question (ad de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 421). Non pas, dit-il, la nature en général, mais les choses elles-mêmes, en opposition à la théorie. — Il croit que dans les petits mystères on préparoit les initiés aux scènes dont ils devoient être témoins dans les grands, en leur racontant les légendes de Cérès et de Proserpine.

(73) Rerum magis natura cognoscitur, quam deorum. — Ce sont à peu près les mêmes paroles.

(74) Ἀμυδρὰ μὲν γὰρ ἐκεῖνα πρὸς ἔνδειξιν ὧν σπεύδει διδάσκειν. Galen. de usu part. XVII. 14.

et qu'il faut être bien aveuglé par la prévention pour un système, pour oser les citer comme un témoignage favorable pour les mystères. Bien loin de les louer, Galenus leur préfère évidemment la connoissance de la nature; et, bien loin de dire que dans les mystères on apprend à connoître la nature de Dieu, il ne s'explique en aucune manière sur l'instruction qu'on y recevoit, et il ne les cite que parcequ'il s'étoit servi du mot *initier* en parlant de l'investigation de la nature (75).

On peut dire à peu près la même chose du passage de Flave-Josèphe (76). Pour convaincre son adversaire Apion de la sainteté de la religion et du gouvernement des Israélites, Flave-Josèphe dit que l'attention de la nation entière est tournée vers la piété, qu'elle se confie spécialement aux soins des prêtres, et que l'état est gouverné comme si l'on y célébroit perpétuellement une fête religieuse (τελετή). Car, ajoute-t-il, ce que d'autres peuples ne peuvent pas même conserver pendant un petit nombre de jours, pendant lesquels ils célèbrent les fêtes qu'ils appellent mystères ou τελεταί, nous le conservons invariablement pendant toute notre existence. — Il est évident que c'est la piété dont parle ici Josèphe. Le dogme de l'unité de Dieu dont il fait ensuite mention, n'a pas le moindre rapport avec les mystères. Au contraire, pour rendre compte de la supériorité de la religion des Israélites dont il venoit de parler, il cite entre autres ce dogme comme uniquement propre à cette nation (77).

(75) Voyez Warburton, l. l. p. 238. Meiners traduit ainsi ce passage: In ihnen wird er die Macht, Weisheit und Güte des Schöpfers der Thiere kennen lernen, nicht weniger als in den eleusinischen und samothracischen Geheimnissen. — C'est facile en effet. Lobeck (Aglaoph. p. 63, 64) explique le passage comme je l'ai fait, et comme le fera quiconque le lira sans préjugé.

(76) Cité par Warburton, l. l. p. 243.

(77) Joseph. c. Apion. II. 22.

On voit que ce passage prouve plutôt contre que pour la supposition de Warburton.

Nous pouvons garder le silence sur les auteurs qui sont d'accord avec Warburton, ou qui ont marché sur ses traces ([78]).

Dupuis.

Pour se persuader de l'influence que la manière de voir des auteurs a exercée sur le jugement qu'ils ont porté sur le sujet qui nous occupe, on ne pourroit mieux faire que de comparer avec le bon évêque de Glocester, le présomptueux philosophe Dupuis. Si l'intime conviction avec laquelle le premier défend ses opinions absurdes nous fait souvent sourire, nous ne pouvons nous défendre d'un mouvement d'indignation, en entendant le ton de maître sur lequel le philosophe français débite des choses qui certainement ne sont pas moins absurdes, et qui en outre semblent inspirées par la haine la plus implacable, non seulement du Christianisme, mais de toute religion quelconque. Reste à savoir si l'ouvrage de Dupuis, tout savant qu'il soit, mérite le titre de résultat d'une investigation historique. Les opinions de Warburton, quelque ridicules qu'elles puissent nous paroître, sont au

([78]) Jablonski, p.e, Panth. Ægypt. Proleg. p.XXVI. sq. L'ouvrage de Baehius ne m'est connu que par Meiners (Verm. Schrift. T. III. p. 167 not) et par Sylvestre de Sacy (ad de Sainte-Croix, Myst. T I.p.447, 448 not.). Fabricius fait encore mention de quelques auteurs qui semblent s'accorder avec Warburton, au sujet de l'euhémérisme, comme étant enseigné dans les mystères, Bibliogr. Antiq. p. 448. L'auteur anonyme de l'Essai sur la Religion des Grecs (Lausanne, 1787) n'approuve pas l'opinion de Warburton sur la différence que celui-ci prétend avoir existé entre la religion des mystères et la mythologie (p. 135. 136): mais, suivant cet auteur, cette dernière est si sublime qu'elle peut facilement s'accorder avec les mystères tels qu'ils sont décrits par Warburton. Il croit qu'on y enseignoit l'unité de dieu, la providence, l'immortalité de l'âme, la doctrine des peines et des récompenses dans une vie à venir, l'égalité, la vertu, la morale etc. etc. (ib. et p. 151).

moins les siennes. Celles de Dupuis ne sont évidemment que celles de l'époque à laquelle il vivoit. On n'a qu'à ouvrir son livre pour voir qu'il a été écrit sous l'influence de l'esprit de parti. Il ne sera donc pas nécessaire de nous arrêter longtemps à son ouvrage.

A l'époque où Dupuis écrivoit l'Origine de tous les Cultes, c'étoit la mode à Paris de regarder le gouvernement monarchique comme incompatible avec la liberté politique et le culte, ou plutôt la religion, comme incompatible avec la liberté religieuse. Partant de ces principes, Dupuis représente la religion comme une invention des législateurs, ainsi que l'avoit fait Warburton; mais, tandis que celui-ci attribuoit cette invention à leur amour pour le bien public et pour le bonheur des individus, Dupuis n'y voit qu'un effet du désir de dominer. La religion, le culte, et par conséquent aussi les mystères, sont les fruits de l'imposture (79).

Toutefois il s'en faut beaucoup que le moyen dont, suivant Dupuis, les législateurs se servoient pour tromper la multitude, soit aussi vil que pourroit le faire croire l'intention qu'il leur attribue. Au contraire, la doctrine qu'il croit avoir trouvée dans les mystères est au moins aussi sublime que celle que Warburton prétend y avoir été enseignée. Suivant Dupuis, le but des mystères étoit de porter l'homme à la piété, et par elle au respect pour la justice et les lois, d'améliorer notre espèce, de perfectionner les moeurs, et de contenir les sociétés par des liens plus forts que ceux qu'imposent les lois. Dupuis appelle les mystères l'ouvrage de la philosophie, qui a toujours cherché à faire le bonheur de

(79) Dupuis, Orig. de tous les Cultes, T. IV. p. 234—240. Le besoin de tromper a fait imaginer les mystères. — Les passions leur ont donné naissance.

l'homme, en épurant son âme des passions qui pouvoient y jeter le trouble, et, par une suite nécessaire, porter le désordre dans les sociétés ([80]). Il est d'abord un peu difficile de comprendre comment l'auteur, après avoir fait ainsi l'éloge des mystères, puisse en parler ensuite, et quelquefois sur la même page, avec autant de mépris. C'est que Dupuis vouloit qu'on eût laissé à la Raison, déesse qu'on encensoit de son temps, le soin d'enseigner ces vérités; c'est qu'il ne pouvoit pardonner aux législateurs et aux prêtres de s'être mêlés de remplir cette tâche, et surtout d'avoir voulu le faire en trompant la multitude ignorante.

Malheureusement Dupuis se trompe lui-même, d'abord en regardant la religion comme une invention des législateurs, et ensuite en attribuant aux mystères une doctrine dont on ne trouve pas la moindre trace chez les auteurs anciens ([81]). Ce qui l'a induit en erreur, ce sont encore les explications allégoriques et les mêmes passages qui avoient déjà trompé Warburton, auxquels Dupuis mêle un bon nombre de rêveries néo-platoniciennes et gnostiques dont personne n'a jamais attesté qu'on les enseignoit dans les mystères, ou même qu'on y pensoit en assistant à ces cérémonies.

Tout ceci n'empêche pas que Dupuis n'entrevoie très bien l'influence funeste que la persuasion dans laquelle on étoit au sujet de la nécessité de se faire initier, pour assurer son salut dans une vie à venir, devoit avoir

([80]) Dupuis; Orig. de tous les cult. T. IV. p. 261, 262.

([81]) L'origine de l'âme, sa chute sur la terre, et son retour au lieu de son origine (ib. p. 279.). L'étude de l'âme et de ses rapports avec le reste de la nature étoit le grand objet de la science des mystères; en un mot, l'homme et l'univers, voilà le grand spectacle que l'on donna aux initiés (p. 396.). — Ajoutons que Dupuis distingue rarement les époques ou les lieux. Les mystères d'Eleusis, ceux d'Isis, ceux de Mithras, tout cela est confondu.

sur la moralité. Ils ont imaginé, dit-il, cet injuste dogme, parcequ'il leur étoit nécessaire pour accréditer leur confrérie; car, si, sans être initié, la vertu seule rendoit l'homme heureux et lui assuroit les récompenses de l'autre vie, à quoi bon se faire initier([82])? Il est d'autant plus étonnant que Dupuis prétende, ainsi que Warburton, que dans les mystères on prenoit des engagements solennels de se vouer à l'exercice de la vertu. S'il en avoit été ainsi, le mal n'eût pas été grand, en effet; et il eût été facile à un homme qui par lui-même aimoit déjà la vertu de se soumettre par précaution à la cérémonie de l'initiation. Mais nous avons déjà vu que Diogène, qui certainement pouvoit en juger mieux que M. Dupuis, étoit loin de penser de même. Aussi le principal argument de M. Dupuis est encore le but qu'il juge à propos d'assigner à cette institution. Suivant lui, ce but étoit de fortifier les lois par la crainte d'une juste rétribution dans une vie à venir([83]). Mais, comme nous avons vu que ce but n'existe que dans la tête de M. Dupuis, et que les législateurs n'y étoient absolument pour rien, il est facile de juger de la force de cet argument.

Rolle. Un autre savant français, M. Rolle, expose le but des mystères absolument dans les mêmes termes que le fait Dupuis([84]). Suivant lui, on faisoit aux initiés un sermon sur la justice; on leur enseignoit la théologie physique des Égyptiens; les scènes qu'on représentoit recevoient des explications allégoriques qui ne nous sont pas connues par

([82]) Dupuis, l. l. p. 294, 295. ([83]) Ib p. 298.
([84]) En comparant le passage que j'ai ici en vue (P. N. Rolle, Culte de Bacchus, T. II. p. 26.) avec celui de Dupuis, cité plus haut (T. IV. p 261, 262), on verra que M. Rolle n'a fait ici que copier Dupuis. Cet auteur est cité, il est vrai, à la page suivante, mais sans indication de volume ni de page.

des monuments authentiques et d'une manière positive, mais, suivant l'opinion la plus accréditée, ces aventures n'étoient autre chose que les grandes opérations de la nature personnifiées, les rapports du ciel et de la terre, ainsi que les phénomènes qu'ils produisent, représentés sous des emblêmes empruntés à la naissance, à la vie et à la mort de l'homme, à ses rapports naturels et sociaux, à ses affections etc. ([85]). Cependant M. Rolle n'est pas de l'avis de Warburton, puisqu'il ne croit pas que la fausseté du polythéisme et le dogme de l'unité de Dieu fussent enseignés dans les mystères ([86]). Au reste, si M. Rolle ne se croit pas tout-à-fait sûr de son fait au sujet des explications, il paroît qu'il connoît d'autant mieux les scènes elles-mêmes. Il en parle comme s'il avoit été initié lui-même. D'après la description qu'il en donne, le spectacle qu'on offroit aux initiés doit avoir été magnifique. Le monde, dit-il, étoit le premier tableau qu'on offroit *en masse* aux regards de l'initié, et bien sous l'emblême d'un oeuf. Et non seulement on lui montroit les choses visibles, mais les choses invisibles y étoient aussi bien désignées que tout le reste, c'est à dire par des signes ([87]).

Meiners. L'auteur de l'Histoire de la philosophie en Grèce, célèbre d'ailleurs par une foule d'ouvrages que consultera toujours avec fruit celui qui prend intérêt au point de vue où nous aimons à nous placer pour étudier l'histoire du genre humain, le savant Meiners, en un mot, semble mériter que nous examinions un peu plus en détail ses opinions sur le sujet qui nous occupe ici ([88]).

([85]) P. N. Rolle, l. l. T. II. p. 251 sq. Spécialement p. 257, 258.

([86]) Ib p. 310 sq. ([87]) Ib. p. 259.

([88]) Meiners s'est expliqué sur les mystères dans un mémoire inséré dans le XVIe volume des Commentationes de la Société royale

Meiners, accoutumé à embrasser dans ses ouvrages l'ensemble des différentes nuances qu'offre le sujet qu'il traite, d'après les différents degrés de civilisation et d'après la différence du caractère des nations tant anciennes que modernes, nous offre d'abord un tableau très intéressant de l'origine des mystères et des phases que ces institutions ont parcourues dans l'histoire de la civilisation religieuse des peuples. Suivant Meiners, on ne trouve point de mystères chez les nations encore entièrement sauvages. Les mystères des peuples qui commencent à s'élever au-dessus de cet état primitif de barbarie, ne sont encore, suivant lui, que des confréries de jongleurs, dont le but est uniquement de cacher leurs artifices aux yeux du public, en ne les communiquant qu'à ceux qu'ils jugent dignes d'être associés à leur docte compagnie. Une autre espèce de mystères est celle qu'on trouve en vogue chez les nations dont les dieux sont des hommes déifiés ou au moins représentés sous une forme humaine, et dont les prêtres se bornent à faire des sacrifices, sans s'inquiéter d'inventer un système de théologie. Les mystères de ces peuples sont des représentations dramatiques de la mythologie connue du vulgaire. Une troisième espèce enfin ce sont les mystères des nations dont les prêtres sont en même temps philosophes et instituteurs de la multitude. Dans ces mystères l'on trouve une doctrine, et souvent une doctrine contraire à la religion publique. Meiners croit que les mystères des Egyptiens étoient de ce genre. Les mystères des Grecs appartiennent à la seconde classe. Les dieux des Grecs ont une forme humaine, ils ont des passions et des besoins entièrement humains. Leur théologie est historique. Les dogmes leur étoient incon-

de Göttingue (p. 204 sq.), intitulé : Commentatio, dubia quaedam vel obscura loca in mysteriorum, imprimis Eleusiniorum, historia illustrans, et surtout dans le 3e volume de ses Vermischte Schriften.

mes. Leurs prêtres n'étoient ni philosophes ni docteurs. Toute l'instruction qu'ils donnoient dans les mystères se bornoit aux scènes empruntées à la mythologie (89).

Jusqu'ici tout va bien (90). On diroit qu'après avoir avoué que les Grecs n'ont jamais eu un système de théologie, que leur religion étoit toute historique ou traditionnelle, et que leurs prêtres n'étoient que des sacrificateurs, il ne pouvoit plus être question d'une doctrine des mystères. Et cependant on n'a qu'à lire un peu plus loin pour la retrouver avec toutes les inconséquences et toutes les absurdités qu'une pareille supposition amène nécessairement à sa suite, inconséquences d'autant plus grandes dans un ouvrage dont l'auteur avoit d'abord allégué lui-même la preuve la plus convaincante qu'on puisse fournir contre le système qu'il entreprend de défendre.

Il paroît que Meiners s'en est aperçu lui-même. Malheureusement, pour redresser sa faute, il en commet une autre qui ne sert qu'à augmenter le désordre. Meiners, ne voyant pas moyen de faire accorder avec sa prétendue doctrine mystérieuse les témoignages des auteurs anciens, et trop timide encore pour accuser l'ignorance ou la prévention de ces auteurs, parceque leurs

(89) Meiners, Verm. Schrift. T. III. p. 197. L'auteur compare à ces représentations celles qu'on donnoit dans le moyen-âge, et qui portoient le même nom. Il suppose même qu'on ne choisissoit la nuit pour donner les représentations que pour augmenter l'illusion qu'elles devoient produire, à peu près comme dans nos spectacles. Je ne crois pas cependant, comme le soupçonne M. Meiners, qu'on recommandoit le secret pour empêcher le peuple de se communiquer leurs doutes sur la religion. C'est encore supposer aux prêtres une prudence à la quelle ils n'ont certainement jamais pensé. Aussi, quand même il en seroit ainsi, une seule comédie d'Aristophane suffiroit pour prouver que ces prêtres ont entièrement manqué leur but.

(90) A l'exception toutefois de ce que l'auteur dit des mystères égyptiens. Je dois me contenter ici de renvoyer le lecteur à mes Recherches sur la civilisation morale et religieuse de ce peuple.

paroles ne conviennent pas à son système (on sait que depuis Meiners le génie a appris à se dégager de ces indignes entraves), Meiners s'est servi d'un expédient très ingénieux en effet, mais non moins en opposition avec le témoignage de l'antiquité que tout le reste. Meiners s'est avisé de prétendre que les auteurs, en parlant des mystères en général, ont toujours eu en vue les petits mystères, et qu'ils ne se sont expliqués que très rarement au sujet des grands. Par ce moyen, Meiners, sans nier la validité des témoignages qu'on peut alléguer pour prouver qu'il n'a jamais été question d'une doctrine dans les mystères, pare tous les coups qu'on pourroit porter à son système, en les faisant tomber sur les petits mystères, et il se réserve en propre les grandes cérémonies pour y faire enseigner tout ce qu'il lui semble à-propos. Les neuf jours de la fête éleusinienne, la procession d'Iacchus, la maison où se rassembloient les initiés, les cérémonies et les symboles connus, tout cela appartient aux petits mystères (91).

Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de réfuter cette étrange supposition. Il suffit de faire observer que les petits mystères, comme l'on sait et comme devoit le savoir M. Meiners, ne sont jamais considérés autrement que comme une préparation nécessaire pour arriver aux grandes cérémonies (92), et que ce seroit par conséquent le comble de l'absurde de supposer que, lorsque les auteurs parlent des mystères, sans y ajouter s'ils ont en vue les grands ou les petits mystères, ils eussent plutôt voulu parler de la cérémonie préparatoire que de la fête elle-même, qu'ils eussent plutôt pensé au moyen qu'au but qu'on se proposoit d'atteindre. D'ailleurs, la supposition de M. Meiners étant tout-à-fait gratuite, il

(91) Meiners, Verm. Schrift. T. III. p. 259 sq. cf. p. 291 sq.
(92) *Προάγνευσις, προκάθαρσις.* Schol. Aristoph. Plut. 846.

nous seroit tout aussi permis de poser le contraire(93). Au reste, rien n'est plus amusant que de voir M. Meiners, après avoir rapporté tout aux petits mystères, et par conséquent aussi les épreuves, témoigner son étonnement de ce que les grands mystères n'étoient pas précédés de quelques épreuves (94). M. Meiners devoit pourtant savoir, mieux que tout autre, ce que ces épreuves étoient devenues.

Meiners cite plusieurs passages que nous avons déjà trouvés chez Warburton (95). Nous n'avons qu'a nous occuper ici de ceux qui n'avoient pas été allegués par cet auteur. Pour prouver sa thèse principale, qu'on n'admettoit aux grands mystères qu'un petit nombre d'élus, Meiners cite un passage de Sénèque. Ce passage ne contient encore qu'une comparaison des mystères de la nature avec les mystères d'Éleusis. M. Meiners, à l'exemple de son prédécesseur, confond les uns avec les autres, ce qui fait qu'il fait dire à son auteur des choses auxquelles celui-ci n'a pas même pensé (96).

(93) La meilleure réfutation de cette opinion se trouve dans l'exposition détaillée que donne M. de Sainte-Croix (Myst. T. I. p. 297—311) des différentes cérémonies qui se pratiquoient dans les petits mystères et dans les grands, exposition qui est entièrement basée sur les témoignages les plus dignes de foi. Je dois même avouer que jusqu'ici je n'ai pu partager l'opinion de plusieurs antiquaires modernes qui prétendent qu'on célébroit les petits mystères à Éleusis, ainsi que les grands, et non à Agrae sur l'Ilisse. Je vois avec plaisir que Creuzer n'en doute pas même (Symb. T. IV. p. 496 sq.). Ajoutons qu'il rejète l'opinion de Meiners, aussi bien que Sylvestre de Sacy (ib. p. 505).

(94) Meiners, l. l. p. 322.

(95) Chez Meiners, comme chez Warburton, l'euhémérisme fait partie de la doctrine des mystères, mais chez Meiners on l'enseigne dans les grands, chez Warburton dans les petits. On n'a qu'à choisir.

(96) Voici le passage de Sénèque (Quaest. Nat. VIII. 31). Non semel quaedam sacra traduntur, Eleusis servat, quod ostendat revisentibus. — Quand même Sénèque auroit voulu parler ici des mystères d'Eleusis, ces paroles ne signifieroient autre chose sinon :

Varron, dans le passage cité par S. Augustin, dit qu'il y a des vérités qui pourroient nuire, si on les rendoit publiques, et qu'il croit que c'est par ce motif que les mystères ont été inventés par les Grecs (97). L'opinion de Varron pourroit nous être assez indifférente, puisque nous savons, par les auteurs Grecs eux-mêmes, que le but des mystères n'étoit nullement de garder un secret, tout le monde y étant admis: mais d'ailleurs Varron ne parle, ni dans ce passage, ni dans l'autre cité un peu auparavant (98), du secret des mystères; il ne s'explique que sur ce qui, à son avis, pourroit nuire, si on le rendoit public. C'étoit la doctrine qui enseignoit que les dieux adorés par le peuple n'étoient que des hommes déifiés, et que le vrai Dieu n'a ni sexe, ni âge, ni forme humaine. Si Varron avoit dit positivement que c'étoit là, à son avis, la doctrine des mystères, ce savant auroit avancé une thèse absolument insoutenable. Si jamais on a enseigné quelque chose dans les mystères, on n'y a certainement jamais enseigné une doctrine aussi contraire à la religion existante, et qui

dans les mystères on ne montre pas tout à la fois, on y garde quelque chose derrière le rideau, pour offrir aux initiés une récréation toujours nouvelle (c'est à peu-près l'explication de M. de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 390), ou, si l'on veut: on ne montre pas tout dans les petits mystères, on garde quelque chose de nouveau pour les grands. Mais ce qui suit prouve qu'il n'est nullement question ici ni des petits ni des grands mystères. Sénèque parle de la connoissance de la nature: Initiatos nos credimus; in vestibulo ejus haeremus. Illa arcana (de la nature, comme il paroît par ce qui précède) illa arcana non promiscue, nec omnibus patent: reducta et in interiore sacrario clausa sunt. — Meiners prend ces arcana pour les mystères d'Éleusis (l. l. p. 293), et il traduit ce passage en conséquence.

(97) Varro ap. August. C. D. IV. 31. — multa esse vera, quae non modo vulgo scire non sit utile, sed etiam, tametsi falsa sunt, aliter existimare populum expediat, et ideo Graecos teletas ac mysteria taciturnitate parietibusque clausisse. Chez Meiners, l. l. p. 296, 297.

(98) Varro ap. August. C. D. IV. 27.

même étoit regardée par les Grecs comme le comble de l'impiété.

Suivant Meiners, le passage de Platon sur l'unité de Dieu dans le Timée a été *probablement* emprunté aux mystères (99). Il est inutile de nous arrêter à cette conjecture. Il n'y a aucune raison pour croire que Platon ait pensé aux mystères dans cet endroit.

Dion Chrysostome dit que les notions sur les dieux, sur l'univers et sur un dieu suprême sont communes à toutes les nations, et qu'il étoit inutile qu'un docteur ou mystagogue mortel les leur enseignât, puisque c'est la nature elle même qui leur en a fait part (100). M. Meiners est d'avis que, parceque Dion parle ici d'un mystagogue, ceci prouve que les notions dont il fait mention étoient enseignées dans les mystères. S'il en étoit ainsi, il paroitroit au moins par cet endroit qu'on n'y enseignoit rien de contraire aux notions reçues. Mais Dion dit tout le contraire. Il dit que ces vérités ne sont pas enseignées par des mystagogues. Ajoutons que le mot mystagogue n'est ici, comme dans une foule d'autres passages, qu'une expression figurée pour indiquer quelqu'un qui montre quelque chose de nouveau à un autre.

Nous avons déjà parlé de l'explication singulière que donne Warburton du passage de Cicéron, où cet orateur dit que dans les mystères on apprenoit plutôt à connoître la nature des choses que celle des dieux. Il n'est pas étonnant que ce passage ait donné à penser à Meiners aussi bien qu'à Warburton, puisqu'il est absolument contraire à leur système. Nous avons vu comment Warburton tâche de se tirer d'affaire. Meiners ne s'efforce pas, comme lui,

(99) Meiners, l. l. p. 299. Il est étonnant qu'on oublie toujours qu'il étoit défendu de dire ce qu'on entendoit dans les mystères.

(100) *Περὶ θεῶν τῆς τε καθόλυ φύσεως καὶ μάλιστα τῦ πάντων ἡγεμόνυς* etc. *δόξα ἀναγκαία καὶ ἔμφυτος.* Dion Chrysost. or. XII (T. I. p. 384 in.) Voyez Meiners, l. l. p. 301.

de parer le coup, il se contente d'en amortir la force, en y ajoutant un petit mot de son invention, qui en change entièrement le sens. Il prétend que Cicéron a dit que dans les mystères on apprenoit plutôt la nature des choses que celle des dieux populaires de la Grèce, et il ajoute que, la nature des choses étant l'ordre et la beauté de l'univers, elle conduisoit les initiés à la connoissance de ce Dieu dont, suivant Meiners, l'existence étoit enseignée dans les mystères (101). Il suffit de faire observer que cette qualification de dieux populaires de la Grèce ne se trouve pas dans le passage de Cicéron, mais dans la traduction de Meiners, et que l'explication de la nature des choses est tout à fait de sa façon.

D. Sainte-Croix. On sait que M. le baron de Sainte-Croix a traité en détail le sujet qui nous occupe. Son ouvrage est un modèle de clarté et de méthode, et on le lit avec d'autant plus de satisfaction qu'on est persuadé que ce n'est pas l'esprit de système, mais l'amour de la vérité, qui a présidé aux doctes travaux de l'auteur. Toutefois cet amour de la vérité y est plus évident que le jugement nécessaire pour la discerner. D'abord l'auteur se livre pieds et mains liés à l'allégoromanie. Cerès est la Terre, Bacchus est Osiris, Iacchus est Horus, et il ne paroît pas que M. de Sainte-Croix ait douté un seul moment de l'authenticité des contes au sujet de la mutilation de Bacchus par les Titans (102).

M. de Sainte-Croix prend les éloges d'Isocrate et de Cicéron au pied de la lettre. Suivant lui, les mystères avoient été institués par les premiers législateurs, comme un moyen offert aux anciens habitants de la Grèce pour effacer leurs forfaits et pour se soustraire à la vengeance

(101) Meiners, l. l. p. 301 fin. cf. de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 430.

(102) De Sainte-Croix, Recherches sur les mystères du Paganisme, T. I. p. 208 sq.

divine par des pratiques faciles, mais qui supposoient toujours le regret et l'aveu des crimes commis contre la société ([103]). M. de Sainte-Croix est d'avis qu'on exposoit dans les mystères un tableau des désordres antérieurs à la civilisation, et des bienfaits dont les hommes étoient redevables à l'agriculture et aux lois, et qu'on y enseignoit une doctrine consolante d'expiation par des pratiques extérieures, accompagnées du regret et de l'aveu de ses fautes, le dogme de l'immortalité de l'âme et d'un état futur, où les gens de bien jouiroient d'une félicité durable, et les hommes vicieux et souillés de crimes expieroient leurs forfaits ([104]). Seulement M. de Sainte-Croix n'est pas de l'avis de Warburton quant au dogme de l'unité de Dieu. — Les législateurs, dit-il, les fondateurs de la civilisation, en instituant les mystères, auroient donc renversé de leurs propres mains la religion publique qu'ils vouloient établir, et qu'ils regardoient comme le lien le plus solide de la société. — Créer d'une main et anéantir de l'autre; tromper publiquement les hommes, et les éclairer en secret; punir avec éclat les sacrilèges, et les justifier au sein même de ce que la religion sembloit avoir de plus respectable, quel étrange système de législation! — M. de Sainte-Croix fait encore observer très à propos que l'effet d'une semblable contradiction, loin de substituer dans l'esprit des initiés une doctrine plus pure à celle du polythéisme, les auroit entraînés infailliblement dans l'athéisme et dans toutes ses funestes conséquences.—Instruits, dit-il, par les mystagogues à mépriser le culte public; avertis que tout ce qu'on leur avoit enseigné avant la dernière initiation, n'étoit qu'une doctrine hypocrite,

([103]) De Sainte-Croix, l. l. p. 405, 406.
([104]) Ib. p. 416.

inventée pour contenir les peuples par de chimériques terreurs, et par un respect insensé pour des objets dignes de mépris; réduits à une doctrine spéculative, sans culte et sans pratiques sensibles; obligés, le reste de leur vie, à feindre encore un respect religieux pour des divinités, des fêtes, des sacrifices, des pompes dont on leur avoit révélé le néant et le mensonge, ne devoient-ils pas naturellement soupçonner aussi d'illusion et d'hypocrisie intéressée le dogme même qu'on leur avoit confié dans l'initiation (105)?

L'ouvrage de M. de Sainte-Croix a beaucoup gagné par les notes judicieuses de l'illustre Sylvestre de Sacy. Entre autres observations intéressantes, l'on trouve ici une réflexion, digne d'être prise à coeur par les panégyristes des mystères, sur l'exagération que l'on remarque dans ce que la plupart des anciens et quelques modernes ont avancé de l'influence heureuse qu'avoit l'initiation sur les moeurs de ceux qui y avoient été admis (106). En parlant du système de Meiners au sujet des petits mystères, M. Sylvestre de Sacy dit qu'il est si manifestement en contradiction avec tous les témoignages de l'antiquité, qu'il n'a pas besoin de réfutation (107). Quant aux représentations des peines de l'enfer, il remarque que ces scènes ne servoient pas à établir la croyance de l'immortalité de l'âme et d'une vie future, mais qu'elles ne firent partie des représentations mystérieuses que parceque cette double croyance existoit,

(105) Ib. p. 438, 439. Le lecteur verra que j'ai copié ici ces pages presque en entier. Elles contiennent une confirmation si pleine et si entière du résultat de mes recherches à ce sujet, que je ne pouvois me défendre de les transcrire, et d'ailleurs on me saura gré, j'espère, de retrouver ici un passage aussi remarquable par la force du raisonnement que par l'élégance de l'expression.

(106) Ad de Sainte-Croix T. I. p. 435. not. 2.

(107) Ib. p. 439. not.

et qu'elles avoient une liaison naturelle avec le drame de Cérès et de Proserpine ([108]).

Creuzer. Le système du célèbre auteur de la Symbolique est trop connu pour qu'il soit nécessaire de l'exposer en détail. Il doit paroître non moins superflu de le réfuter, parceque des auteurs bien plus dignes d'entrer en lice avec cet illustre adversaire que je ne le suis, se sont déjà acquittés de cette tâche. D'ailleurs il ne s'agit pas ici de l'interprétation de quelques passages, mais d'une différence de principes.

Cependant cette différence est si notable, que je ne puis me dispenser de faire quelques réflexions à ce sujet. Je ne serois guère étonné que ceux de mes lecteurs qui connoissent l'ouvrage du professeur de Heidelberg, en comparant les résultats de mes recherches avec ceux que croit avoir obtenus ce savant, ne s'imaginassent que nous parlions l'un et l'autre de deux choses absolument différentes; et, sous un certain rapport, ils auroient raison.

Je me suis attaché surtout à faire connoître l'état des mystères dans la période la plus éclatante de la civilisation tant religieuse que politique des Grecs, dans celle qui précède le siècle d'Alexandre le Grand; j'ai tâché de ne pas confondre cette période avec celle qui a amené des changements si notables dans la religion des Grecs, ni avec le siècle, plus récent encore, des explications forcées et arbitraires des philosophes et des grammairiens. M. Creuzer, au contraire, commence où je finis, ou, pour mieux dire, il emprunte ses notions sur les mystères à des auteurs dont l'âge dépasse de beaucoup

([108]) Cependant M. Sylvestre de Sacy n'a pas su se prémunir entièrement contre les charmes de l'allégoromanie. Creuzer le prend au mot, et il tire adroitement parti de son aveu. Symb. und Myth. T. IV. p. 520 not.

les bornes que je me suis prescrites dans mes recherches. Ce sont ces mêmes philosophes dont je viens de parler, Proclus, Porphyre, Plotin, Hermias, Olympiodore, ce sont des rhéteurs et des poëtes, beaucoup trop récents pour que j'aie osé me fier exclusivement à leur témoignage, Aristide, Macrobe, Nonnus (109), qui fournissent à M. Creuzer la matière de son chapitre sur les mystères, et d'après lesquels il expose la nature et le but de ces cérémonies. Par conséquent, non seulement M. Creuzer s'occupe par préférence d'auteurs dont je ne fais que rarement usage (il y en a même plusieurs que je n'allègue jamais), mais aussi M. Creuzer regarde les témoignages de ces auteurs comme des explications authentiques de la doctrine mystérieuse des siècles les plus reculés (110). Encore M. Creuzer cherche-t-il fré-

(109) M. Creuzer, après avoir cité Nonnus (Symb. und Mythol. T. III. p. 385 fin.), dit : *Also* die Dichter alter Dionysiaden hatten jenes Dogma schon gekannt. — On ne comprendra certainement pas la force de cette conclusion, à moins de savoir que M. Creuzer regarde le poëme de Nonnus, qui vivoit dans le cinquième siècle de notre ère, comme puisé aux sources les plus pures et les plus anciennes de la mythologie grecque. Suivant lui, ce poëte n'a rien inventé lui-même.

(110) L'auteur avoue lui-même (Briefe über Homer, p. 117 fin.) que la distinction des différentes périodes peut avoir son utilité, pour l'ordre et pour la forme, mais que cela ne lui paroît pas aussi nécessaire, lorsqu'il s'agit de déterminer la nature et les parties essentielles de la doctrine. On sent qu'avec de tels principes on peut aller loin. Au moins n'est-il pas étonnant, après cela, d'entendre appeler le conte de Vulcain, jeté du ciel, *eine uralte physicalische überlieferung*. Symb. und Myth. T. III. p. 401 in. Le miroir que Zagrée regarde chez Nonnus (Dionys. VI. 207) et dont M Creuzer, à l'aide de Jean Lydus et de Proclus, fait un *demiurgisches Bild, ein Weltspiegel* (Symb. und Myth. III. p. 392 fin. 393 in. cf. p. 496.), est, suivant lui, une invention très ancienne. C'est un fragment d'Eschyle qui le prouve. Ce fragment d'Eschyle est le passage de la Lycurgia de ce poëte, cité par Mnésilochus, dans les Thesmophoriazuses d'Aristophane. Dans ce passage, on demande à Bacchus ce qu'il fait de tous ces ornements de femme dont il se pare, du crocotum, des baumes, du strophium; on lui demande ce que le miroir (instrument nécessaire pour

quemment dans l'Égypte et dans l'Orient l'explication de la mythologie grecque. Enfin, non content des allégories et des explications qu'il trouve dans ses auteurs, et qu'il rapporte souvent aux mystères, sans que ceux-ci paroissent avoir pensé à ces cérémonies, M. Creuzer, séduit par les prestiges de son imagination, en invente souvent lui-même, qui sont toutes, il est vrai, très ingénieuses, mais auxquelles il ne manque malheureusement que l'autorité nécessaire pour les faire regarder comme justes et authentiques ([111]).

Tout ceci s'explique par le système adopté par le savant auteur. Suivant lui, ce furent des prêtres égyptiens qui transplantèrent en Grèce leurs doctrines. Les Grecs, peu faits pour ces spéculations, aimèrent mieux

la toilette des dames) a de commun avec l'épée (*Τίς δαὶ κατόπτρος καὶ ξίφους κοινωνία;* Thesmoph. 147.). Quel est le lecteur qui croiroit qu'Eschyle ait voulu parler d'un *Weltspiegel*, si M. Creuzer ne l'en avoit averti?

([111]) Je dis *séduit*. Hermann avoit averti Creuzer de ne pas sauter à pieds joints sur l'espace intermédiaire pour arriver dans l'Orient. Le savant mythologien lui répond: Wir sind hinübergeleitet worden, nicht hinübergesprungen. — C'est ainsi que cet estimable savant se trompe lui-même. Il paroît fermement persuadé de la vérité de ses propres inventions. C'est l'esprit mythologique (*der mythologische Sinn*) qui lui fait reconnoître au premier abord l'antiquité d'une fable ou d'une allégorie, quelque récent que soit l'auteur où il la trouve; c'est l'esprit mythologique qui lui fait entrevoir comment les anciens auront expliqué telle fable, et qui lui fait trouver des rapports entre les choses les plus disparates. C'est une véritable faculté divinatrice, c'est un *δαιμόνιον* interne qui l'éclaire sur sa route, qui en dissipe les ténèbres, et qui, au milieu de l'obscurité la plus profonde, lui fait distinguer ce dont personne n'auroit soupçonné l'existence. En effet, il n'y a rien qui tienne contre une semblable méthode. Rien ne l'effarouche, l'absurdité des explications aussi peu que les contradictions de ceux qui les ont inventées. M. Creuzer dit qu'il faut s'accoutumer à voir les dieux se présenter à nos yeux sous plusieurs formes différentes, et qu'il ne faut jamais perdre de vue *die den mysteriösen Symbolen so eigenthümliche Doppelnatur* (Symb. und Myth. T. III. p. 496.).

prêter l'oreille à leurs poëtes. Les prêtres philosophes se contentoient donc de ne communiquer leur sagesse qu'à ceux qui en étoient dignes et qui pouvoient l'apprécier. Voilà, suivant M. Creuzer, l'origine de ces sociétés secrètes auxquelles on n'étoit admis qu'après les épreuves et les purifications nécessaires. Par l'expédition d'Alexandre le Grand, il fut permis aux Grecs de remonter à la source de cette ancienne philosophie. On alla chercher en Asie et en Égypte la confirmation de la doctrine qu'on avoit entendue dans les mystères de la Grèce. Et, lorsque par la suite le Christianisme commença à faire des progrès et à menacer d'une ruine prochaine l'édifice déjà vacillant du polythéisme, les philosophes païens, pour sauver l'ancienne religion, résolurent enfin de trahir le secret gardé depuis si longtemps, et de produire au grand jour cette doctrine sublime, le fondement de leur croyance, qui pendant des siècles avoit été cachée dans les sanctuaires d'Éleusis et de Samothrace ([112]).

Quand même cette histoire de la doctrine mystérieuse seroit la véritable, il faudroit toujours, pour avoir le droit d'expliquer par Plotin et par Proclus le système des anciens mystagogues, pouvoir prouver que ce système ne s'est pas altéré pendant cette longue suite de siècles, et que Plotin et Proclus n'y ont rien ajouté de leur invention; il faudroit pouvoir démontrer que les mystères dont parlent ces auteurs ne sont pas absolument différents de ceux auxquels M. Creuzer applique leurs raisonnements ([113]).

Quoiqu'il en soit, l'explication qu'on vient de lire suf-

([112]) C'est en raccourci l'exposition que M. Creuzer donne lui-même de son système, Symb. und Mythol. T. IV. p. 512—518.

([113]) Voyez, à ce sujet, Lobeck, Aglaoph. p. 91—111. En parlant de ces hiérologies, prétendues anciennes, il dit : quas si quis ex meracis sacro-sanctae antiquitatis fontibus haustas putet, non invideo: mihi quidem mera vappa videtur. Aglaoph. p. 153.

fira, j'espère, pour faire comprendre au lecteur pourquoi je ne considère pas la fable inventée par Onomacrite comme un article fondamental de la cosmogonie et de la doctrine morale, enseignées dans les mystères; pourquoi, dans mon ouvrage, Bacchus n'est pas représenté comme une émanation de puissances plus élevées (114); pourquoi Vulcain n'est pas chez moi le feu du ciel et de la terre, ni Junon l'air, ni Bacchus encore le créateur et le maître de l'univers (115); pourquoi je ne pense pas que Cérès fut l'utérus des dieux (116); pourquoi je n'ai pas regardé le dogme du combat de la matière avec l'esprit et celui de la purification de la première par le second, comme les bases fondamentales de la religion de cette déesse (117); pourquoi l'on ne trouve, dans les mystères dont je viens de parler, ni théisme, ni philosophèmes sur l'origine de l'univers, sur la destination de l'homme, sur la palingénésie ou sur l'immortalité de l'âme (118).

Je ne saurois abandonner ce sujet sans avoir dit encore un mot sur la manière dont M. Creuzer emploie les monuments de l'art qui nous ont été conservés. Je ne demanderai pas ce que prouvent des médailles ou des peintures de vases dont l'âge nous est entièrement inconnu, l'âge étant indifférent selon le système de M. Creuzer; je ne demanderai pas quel est l'usage que nous pourrions en faire

(114) Eine Emanation höherer Potenzen.

(115) Symb. und Myth. T. III. p. 406 fin. 407 in. Ces pages contiennent le résultat des recherches de M. Creuzer sur la doctrine des mystères de Bacchus.

(116) Ib. T. IV. p. 9. (117) Ib. p. 499.

(118) Ib. p. 518 sq. M. Sylvestre de Sacy s'explique ainsi au sujet des travaux de M. Creuzer: Il n'est pas possible, assurément, de montrer plus d'érudition et de sagacité que ne le fait M. Creuzer dans l'exposition de son système; mais il faudroit établir, avant tout, que des allégories de ce genre puissent prendre naissance dans des siècles grossiers et aux premières époques de la civilisation. C'est, ce me semble, ce que repoussent également la théorie et l'expérience (ad de Sainte-Croix, Myst. T. I. p. 471.).

pour les temps plus anciens, quand même nous en trouverions l'explication mot pour mot dans Nonnus, Nonnus étant un auteur, suivant M. Creuzer, dont l'autorité est incontestable, même lorsqu'il s'agit des temps les plus reculés (119); enfin, je n'exigerai pas qu'on me prouve que les urnes et les vases qu'on a trouvés dans les sépulcres y aient été placés pour certifier que les défunts avoient été initiés (120); mais je prendrai la liberté de soutenir que les peintures de ces vases, fussent-elles anciennes ou plus récentes, mystérieuses ou non, ne confirment le système de M. Creuzer que par l'explication qu'il en donne lui-même.

Qu'on me montre Bacchus ceint d'un diadème, chaussé d'un cothurne, et une massue à la main, je n'y verrai que Bacchus avec un diadème, un cothurne et une massue, mais nulle part je ne trouverai dans cette image la preuve que Bacchus représente le Soleil (121). S'il étoit vrai que l'image qu'on a prise jusqu'ici pour celle d'un Minotaure représente un Bacchus à la tête de taureau, cela prouveroit-il que les anciens Grecs, en la voyant (il faudroit toujours être sûr qu'ils aient pu la voir, mais nous ne parlons pas de cela maintenant), aient eu toutes les pensées que cette peinture a fait naître dans la tête de Proclus (122)?

Suivant l'explication de Lanzi, une peinture de vase qu'on trouve chez Passeri (123) représente un satyre

(119) Symb. und Myth. T. III. p. 457.

(120) Suivant M. Creuzer, ces vases sont, pour ainsi dire, des *Behälter der Seelen*, comme le tombeau est le Behälter des Körpers. ib. p. 463 fin. 464 in.

(121) Ib. p. 467 in.

(122) Il est pourtant remarquable que nulle part nous ne trouvons ce fameux Phanès. Il étoit trop laid pour qu'on en fît le portrait, dit M. Creuzer. Mais cet homme à tête de taureau, cette Diane le corps couvert de mammelles!

(123) Pict. vas. etrusc. no. 171.

qui se défend auprès de Neptune contre l'accusation qui vient de lui être intentée par Amymone. M. Lanzi a cru reconnoître cette nymphe à la cruche d'eau qu'on voit à ses côtés. Il me semble qu'on auroit lieu d'être content de cette explication. C'est Amymone qui accuse un satyre, et c'est un satyre qui se défend contre l'accusation d'Amymone: voilà tout. Mais non: il y a encore une cruche. Or, on n'a qu'à être fermement convaincu qu'une cruche est un symbole de purification et par conséquent d'initiation, qu'une cruche indique le bonheur et la consolation que les mystères procurent aux initiés, qu'une cruche signifie le retour bienheureux du bourbier de la matière à la suprême félicité, par le moyen de la métempsycose, et l'on ne doutera pas un seul moment de l'explication de M. Creuzer (124). Cette conviction est nécessaire, quand même on pourroit admettre que les Danaïdes fussent les auteurs des Thesmophories, tradition contre laquelle Müller et d'autres ont cependant élevé des doutes assez fondés; quand même on ne voudroit pas se formaliser de voir citer ici Osiris et Mercure avec la cruche d'eau, et jusqu'à des sentences qu'on prétend avoir trouvées sur des enveloppes de mummies (je ne parle pas maintenant de la question si les figures tracées sur ces enveloppes peuvent être lues); cette conviction est nécessaire, quand même on seroit de l'avis de M. Creuzer au sujet de l'Aquarius, qui lui-même est encore représenté ici comme un symbole de la métempsycose; mais il est certainement plus nécessaire encore de ne pas se mettre dans la tête de demander des preuves, lorsqu'on nous assure que cette peinture a rapport aux mystères. Pourvu qu'on écarte un soupçon aussi importun, on ne doutera nullement que l'histoire d'Amymone ne soit

(124) Symb. und Myth. T. III. p. 476.

un emblême fait pour orner un vase mystérieux [125].

On se rappellera les vases fêlés du tableau de Polygnote, et le passage de Platon que nous avons cité en parlant de cette peinture. La fable des Danaïdes est connue. Pausanias dit expressément que la femme qui porte un vase brisé est une profane, et nous avons avoué qu'il n'est pas étonnant d'entendre des gens, qui osoient menacer d'un bourbier ceux qui méprisoient leurs cérémonies, assurer que celui qui ne se faisoit pas initier seroit condamné à porter perpétuellement de l'eau dans un vase troué. — M. Creuzer a prévu tout cela. Il n'hésite pas même à citer ces passages, mais il ne le fait que pour nous apprendre que sa doctrine sur la cruche est beaucoup plus ancienne que l'histoire des Danaïdes, et que cette histoire n'est autre chose qu'une version populaire de ce dogme inventée beaucoup plus tard [126].

Une peinture un peu leste chez le même Passeri, où Bacchus embrasse une jolie joueuse de flûte, en présence de trois autres personnes, dont l'une tient un tympanon [127], est une preuve, suivant M. Creuzer, que les peintures mystérieuses, quelque sérieuse qu'en soit l'intention, ne méprisent pas même l'apparence de l'indécence [128]. La preuve toutefois que c'est une peinture mystérieuse, c'est un génie ailé qu'on voit à quelque distance des jeunes amants, étendant les mains comme pour les bénir.

[125] Creuzer, Symb. und Myth. T. III. p. 479. On pourroit cependant demander si Amymone étoit bien *la dame sans reproche*, seulement parcequ'elle est appelée Ἀμυμωνή, et si elle étoit bien le symbole de la chasteté et de l'amour conjugal, seulement parcequ'elle préfère Neptune à un hideux satyre.

[126] Ib. p. 482. [127] Passeri, tab. 157.

[128] Creuzer, Symb. und Myth. T. III. p. 486—488. Die mysteriöse Bildnerei verschmähet auch den leichfertigsten Schein nicht, und spielt, wie in die gewöhnliche Sage, so in das wirkliche Leben hinüber. Es ist dennoch kein gewöhnliches Mahl, sondern ein Mahl von typisch-symbolischer Bedeutung.

Sur un autre vase, dont M. Creuzer donne lui-même l'image ([129]), l'on voit Bacchus (au moins un personnage qui tient un thyrse à la main) assis sur une hauteur avec une femme. Au-dessous l'on voit un lièvre caché dans une caverne. Ceci fait croire à M. Creuzer que c'est une scène amoureuse, conjecture qui nous paroît d'autant moins hasardée que l'attitude des personnes, surtout celle d'un satyre qui s'approche de la femme ne laisse aucun doute sur ce point ([130]). Mais ceci ne suffit pas. Un bout de ruban qu'on voit attaché à la muraille change cette scène plutôt indécente qu'amoureuse en une image mystérieuse très sublime: c'est le mariage de Liber et de Libera. La caverne est une caverne bacchique, le symbole du monde obscur et humide de Bacchus, et le satyre est un ministre qui s'efforce à servir les jeunes époux ([131]).

Je cite encore un exemple, et je finis. Suivant M. Creuzer, un jeune homme, assis sur une colline, ou sur un rocher, si l'on veut, et se regardant dans

([129]) Tab. VIII.

([130]) On sait que le lièvre étoit un symbole de l'amour. Suivant M. Creuzer, il étoit aussi le symbole de la mort (on parle bien d'un sommeil de lièvre, *hazenslaapje*): par conséquent ce lièvre signifie ici: *das Leben im Wechsel mit dem Tode.*

([131]) Il a quelque chose dans la main, qu'il semble présenter à la femme. Il me paroît que c'est une pomme. Les pommes ne sont pas hors de propos dans les affaires d'amour en Grèce, comme l'on sait. M. Creuzer veut que ce soit un oeuf. Soit. Eh bien, si c'est un oeuf, M. Creuzer déclare que c'est une image de la génération et de la matière (ein Bild der Zeugung und der Materie). Je le veux bien encore. Mais, pour qui? Pour Bacchus? Le satyre est le ministre (der besige Ministrant). On n'a qu'à le regarder pour voir qu'il est très occupé, c'est vrai: mais il me semble qu'il n'est pas plus douteux, pour qui et de quoi il s'occupe. Je prie le lecteur de comparer cette image avec la déclaration suivante de M. Creuzer: Der hässliche Silen hat das Weltbild, das Ey. Er ist selbst das *Werden* der sinnlichen Welt, Dionysus aber ist deren *Vollendung!* Voyez l. l. p. 490—495.

un miroir ([132]), est une âme, représentée au moment où les souvenirs d'une existence divine dans les parvis célestes viennent de s'éteindre en elle. Le miroir est le miroir de Bacchus, dont nous avons déjà parlé. Lorsque le jeune homme y jette les yeux, il se sent animé du désir de contempler la création matérielle, ornée d'une variété de couleurs les unes plus belles que les autres. Le rocher, sur lequel il est assis, nous oblige à penser au chemin raboteux qui mène au précipice, à la volupté bacchique. Une femme qu'on voit sur le vase, mais qu'on a oubliée dans la planche insérée dans la Symbolique, offre au jeune homme une bandelette. C'est l'espoir donné au jeune étourdi de reprendre l'essor et de se préparer le retour dans le paradis, au moyen de l'initiation. Il n'y a pas moyen de douter que tout cela ne soit indiqué par cette image — parcequ'un objet, que M. Creuzer croit être un gateau sacré, est suspendu à la muraille ([133]).

Mais en voilà plus qu'il ne faut pour rendre compte à mes lecteurs de la différence entre le résultat de mes recherches et celui qu'il aura trouvé consigné dans l'ouvrage de M. Creuzer. Je me suis laissé entraîner par le désir de mettre cette différence dans tout son jour. Il falloit le faire une fois pour toutes, parcequ'il n'est pas permis de différer d'opinion avec un savant aussi célèbre et d'un mérite aussi distingué que l'est M. Creuzer, sans exposer ses motifs.

Schelling, Böttiger, Hug, Baur, van Heusde.

On a vu que M. Creuzer lui-même différoit considérablement d'opinion avec Warburton et avec Meiners: mais le point où ils se rencontrent tous, c'est l'opinion que les mystères servoient à propager et à conserver une

([132]) Tab. IX.
([133]) Creuzer, Symb. und Myth. T. III. p. 499—501.

doctrine, et bien une doctrine plus sublime que celle qui paroissoit devoir être le résultat de la mythologie. Cette opinion a été répétée par la plupart des auteurs modernes, par ceux même qui n'ont traité ce sujet qu'en passant, et l'on a fini par la regarder comme une vérité dont on ne pouvoit guère plus douter.

Le philosophe Schelling assure qu'autrefois le Paganisme et le Christianisme n'étoient qu'une seule et même religion, et que le Christianisme n'a reçu une existence séparée et distincte de la religion des anciens peuples que par suite de la révélation du secret des mystères (134).

Böttiger, dans sa Mythologie de l'art, nous apprend que Cérès a été substituée à la Lune, que Iacchus est le soleil au printemps, et Proserpine le grain confié au sein de la terre.

Suivant Hug, les mystères étoient des sociétés ou des confréries où l'on conservoit et propageoit les hiérologies de Mélampus et d'autres hommes illustres, puisque ces hiérologies n'étoient pas faites pour être communiquées au public (135).

Suivant M. Baur, l'idée fondamentale de tous les mystères c'est la doctrine d'une divinité qui souffre et qui meurt, et qui ensuite triomphe de la mort et quitte le sépulcre environnée de gloire (136). Tout ce qui suit, sur Osiris, Adonis, Zagrée, ne sert qu'à fortifier ce que nous avons dit auparavant sur la confusion déplo-

(134) Schelling, Philosophie und Religion, p. 75. Wegscheider a tâché de réfuter cette opinion dans son ouvrage intitulé, de Graecorum mysteriis religioni non obtrudendis, dans le quel il démontre encore que la religion chrétienne n'a nullement besoin de mystères. Il n'en valoit pas la peine, ce me semble.

(135) Hug., Untersuch. über den Mythos der berühmteren Völker der alten Welt, p. 12.

(136) F. C. Baur, Symb. und Myth. T. III. p. 159.

rable que cette invention malencontreuse d'Onomacrite a excitée dans la tête des mythologues-allégoristes.

Suivant M. Baur, les mystères étoient des fêtes où l'on représentoit, par des actions visibles, l'idée de la vie et de la mort ([137]). L'auteur fait ici absolument ce que faisoient les allégoristes grecs : ceux-ci, non contents de voir les représentations, y croyoient voir une allégorie : M. Baur cite le passage où Clément d'Alexandrie appelle les représentations des mystères d'Éleusis un drame; mais, au lieu de s'en tenir à ce témoignage, il nous assure que ce drame étoit la représentation d'une idée.

Ensuite M. Baur croit que les mystères ont été institués pour renouveler le souvenir des bienfaits dont on étoit redevable à Cérès, à Bacchus etc. ([138]). Mais ces bienfaits ce ne sont pas seulement l'invention de l'agriculture et l'institution de l'ordre social : ils consistoient aussi, suivant M. Baur, dans la doctrine de l'immortalité de l'âme et d'une vie à venir ([139]). Suivant lui, l'idée fondamentale des mystères est l'état souffrant de la nature ([140]), et cet état est une image des calamités et de la courte durée de la vie humaine. Mais, l'état souffrant de la nature étant suivi d'une condition plus agréable, cette condition est encore une image de l'espérance de la félicité éternelle ([141]).

([137]) Ib. p. 321. Feste, die die Idee des Lebens und Todes durch äussere Handlungen bildlich darstellten.

([138]) Ib. p. 327 sq.

([139]) Ib. p. 332 sq. L'on retrouve ici la plupart des éloges connus sur l'efficacité des mystères d'Éleusis, éloges que l'auteur prend tous au pied de la lettre.

([140]) Die leidende Seite der Natur. p. 335.

([141]) Rien n'est plus agréable que d'être sûr de son fait. Ecoutez M. Bauer (T. III. p. 335 fin.) : Die Idee des leidenden Zustandes der Natur und des Lebens, die durch das Leiden der Götter mythisch, und in den Mysterien auch mimisch-dramatisch darge-

Au reste, nous retrouvons ici la juste distribution des peines et des récompenses dans une vie à venir, l'unité de Dieu, les rapports entre Dieu et le monde ([142]), la cosmogonie, la palingénésie, etc. etc.

Quant à l'euhémérisme, M. Baur ne veut pas en entendre parler ([143]). Il est inutile de dire que M. Baur croit tout ce que les anciens racontent de leurs purifications. A l'entendre, les mystères étoient des écoles de vertu et de philosophie, et peu s'en fallût qu'on n'y enseignât les saints sacrements ([144]).

Notre savant compatriote van Heusde, accoutumé à prendre tout en bonne part, parle aussi d'une doctrine ésotérique des mystères; doctrine qui ne pouvoit manquer de lui plaire, parceque Platon, comme nous venons

stellt wurde, *ist unstreitig allein der feste Punct*, von welchem wir bei der Bestimmung der mysterien-*Lehre* ausgehen *können*. — Il est vrai que, si l'on se dispense de prouver auparavant que cette *Lehre* ait jamais existé, on peut partir d'où l'on veut.

([142]) Ib. p. 342, 343. Ici l'auteur jette un coup-d'oeil sur la connexion organique des idées les plus sublimes de la religion naturelle. Il est difficile de le suivre. — Wie die sichtbare Natur, nach den Erscheinungen, die sie uns zunächst darbietet, in den Mythen, auf welche sich die Mysterien beziehen, das Bild ist, in welchem sich das Leben des Menschen reflectirt, so ist dieselbe Naturansicht der Reflex der Weltansicht überhaupt. Erde, Natur und Welt sind auf dem Standpunkt der alten Mythologie (Baurischen Allegorie?) innig verwandte Begriffe. — Observez encore que ces méditations suivent immédiatement la citation du passage de Clément d'Alexandrie où cet auteur cite les intrigues honteuses représentées dans les mystères de Cybèle. Je voudrois pouvoir ressusciter un hiérophante pour lui faire part de la doctrine sublime qu'il a enseignée.

([143]) Ib. p. 350 sq.

([144]) Ce sont ici absolument les mêmes mal-entendus qu'on trouve partout, voyez p. 355 sq., surtout p. 359 sq. et p. 381. Dem Institute der Mysterien entsprechen die heiligen Sacramente des Christenthums. Wie sich jene auf die leidenden Naturgottheiten bezogen, so beziehen sich diese auf den leidenden Gottmenschen! — L'auteur trouve dans le Christianisme plus de morale, il est vrai, cependant, suivant lui, les mystères n'avoient pas moins rapport — auf die Grundideen aller Religion, Leben und Tod, Sunde und Versöhnung, Abfall und Rückkehr!

de le voir plus haut, compare quelquefois la purification de l'âme, dont il parle dans ses écrits, à l'initiation dans les mystères. Toutefois M. van Heusde ajoute prudemment que sans la philosophie on ne pouvoit pas tirer beaucoup de profit de cette doctrine ([145]). Nous sommes complètement de cet avis.

Les historiens ont marché dans les traces des antiquaires et des philosophes.

Heeren, Mitford, von Rotteck, Buret de Longchamps.

Suivant l'illustre Heeren, la signification symbolico-physique des dieux eût été perdue, si l'on n'eût trouvé moyen de la conserver. Ce moyen c'étoient les mystères. Ce fut dans les mystères qu'on perpétuoit la connoissance de la véritable nature des dieux; on y enseignoit aux initiés les parties de la nature et les phénomènes dont les dieux étoient les représentants ou les symboles. Après tout ce que nous venons de dire sur les opinions de Creuzer et de plusieurs autres savants, ce système n'a plus rien qui puisse nous paroître étrange. D'ailleurs il suffiroit peut-être de faire observer au savant historien qu'il est difficile de s'imaginer qu'on ait pu conserver quelque chose qui n'existoit pas encore.. Mais nous sommes entièrement de son avis, lorsqu'il dit que, quand même les mystères ne consisteroient qu'en un simple rituel et des formules insignifiantes, ils ont toujours pu exercer une influence salutaire sur la multitude par le respect pour les choses sacrées qu'ils entretenoient parmi elle ([146]).

L'historien anglois Mitford croit que les mystères durent leur existence aux efforts que firent les nobles égyptiens, qui avoient passé en Grèce, pour se maintenir

([145]) Van Heusde, Initia philos. platon. T. I. p. 57 in. 59 fin. 66 fin. Interiorem doctrinam continebant mysteria, sed nisi quis philosophia esset imbutus, non multum sane inde proficere poterat.

([146]) Heeren, Ideen etc. T. VI. p. 76—81.

dans ce pays étranger. Suivant cet auteur, les nobles, pour s'attacher de plus en plus les personnes qui s'associèrent à eux dans leurs confréries, leur enseignèrent l'unité de Dieu([147]).

M. von Rotteck distingue trois sortes de mystères. Ceux de la première classe ne consistoient qu'en cérémonies. Une autre espèce étoit celle où l'on se proposoit de corriger les moeurs des initiés; malheureusement cette institution ne répondoit pas constamment aux espérances qu'on en avoit conçues (ce sont apparemment les Orphiques que l'auteur a en vue). Dans la troisième classe on enseignoit la doctrine sublime que nous avons déjà rencontrée tant de fois([148]).

Suivant les auteurs dont nous avons parlé jusqu'ici, les mystères contenoient un antidote contre l'anthropomorphisme des poëtes; ils rectifioient leurs erreurs, et ils faisoient comprendre au public que les dieux qu'il adoroit ne valoient pas grand' chose, à moins qu'on pût se résoudre à les prendre pour des noms ou pour des symboles. D'après Buret de Longchamps, ce fut Homère lui-même qui, initié aux mystères religieux, y avoit appris qu'au-dessus de Jupiter, le maître des dieux, il y avoit un être encore plus grand, le Destin; c'est dans ces mystères qu'il avoit appris à développer cette opinion qui, dans l'antiquité, étoit le partage du petit nombre, et qui faisoit partie des secrets que l'on communiquoit aux seuls adeptes: que le Destin étoit un être éternel, immatériel, incorporel, supérieur à tous les dieux de l'Olympe; que ces dieux avoient une commune origine avec les hommes, et qu'en même temps ils étoient des images sym-

([147]) Mitford, History of Greece, T. I. p. 112, 113.
([148]) Von Rotteck, Allgem. Geschichte, T. I. p. 196, 197.

boliques pour satisfaire les idées du vulgaire ([149]).

Hartmann, Nitsch. Il n'est pas étonnant qu'on retrouve les opinions des antiquaires et des historiens dans les livres destinés plus spécialement à l'instruction de la jeunesse.

Suivant Hartmann, les mystères n'étoient anciennement que des rites symboliques. Dans la suite on y ajouta quelque instruction, qu'on ne communiqua cependant pas indistinctement à tout le monde, puisque le vulgaire n'étoit pas encore assez avancé pour comprendre la philosophie de la religion (Religionsphilosophie). Dans les mystères éleusiniens cette nouvelle méthode (philosophische Deutung) commença sous le règne d'Érechthée. Ce fut Eumolpe, fils de Musée et disciple d'Orphée, qui le premier en donna l'exemple. Ce n'est que depuis cette époque que ces cérémonies devinrent de véritables mystères. Sans négliger les symboles, on s'appliqua surtout à perfectionner la doctrine. Les symboles étoient des pavots, des phallus, des anneaux, des grenades etc. On les déballoit aux yeux des fidèles, et on leur en faisoit connoître la signification. Après avoir accordé aux initiés quelques moments pour jouir de ce spectacle édifiant, l'hiérophante montoit en chaire. Ses sermons avoient un double objet, l'histoire et la morale ou la philosophie. M. Hartmann avoue qu'on ne sauroit dire au juste jusqu'où l'on alloit dans cette dernière partie, mais il lui paroît cependant très probable qu'on y enseignoit l'unité de Dieu, ses rapports avec l'homme, l'immortalité de l'âme, le dogme des récompenses et des peines dans une vie à venir, et, en outre, l'origine du polythéisme. On n'épargnoit rien pour animer

([149]) Buret de Longchamps, Fastes Univ. p. 66. Philosophie, col. 1. ad annum 907.

les initiés à se consacrer à l'exercice de la vertu, et pour les encourager à montrer par le fait que les peines qu'on se donnoit pour eux n'avoient pas été infructueuses. Les adeptes n'attendoient des mystères que des bénédictions spirituelles dans une vie à venir; en un mot, dans le commencement au moins les mystères étoient une institution excellente, et admirablement bien arrangée pour former l'esprit et le coeur ([150]).

Suivant Nitsch, ou son continuateur Höpfner, les mystères furent inventés pour protéger une nouvelle religion qu'on avoit inventée. Comme jusqu'alors on avoit adoré le Soleil et la Lune et les autres corps célestes, on imagina d'adorer la Terre et un Être qui la rendoit fertile. Cet être étoit Cabire, Corybas; la Terre étoit appelée Cybèle ou bien Cérès. Cette nouvelle religion eut tant de crédit qu'à la fin les divinités qui jusqu'alors avoient signifié des corps célestes furent employées pour indiquer la Terre et son époux. Astaroth, Diane, Isis, qui avoient été la Lune, devinrent la Terre; et Osiris, jusqu'alors le Soleil, fut métamorphosé en Cabire, l'être fécondant. La doctrine des mystères en étoit à ce point, lorsqu'on la transplanta en Grèce. Orphée s'en empara, et il y ajouta une théologie de sa façon; à Éleusis on enrichit la doctrine du dogme des récompenses et des peines dans une vie à venir. D'abord cette doctrine étoit secrète; dans la suite elle commença à se répandre parmi la multitude; mais alors on arrangea les mystères de sorte qu'ils

([150]) Hartman, Culturgesch. Griechenl. T. I. p. 525—531. Dans la note, p. 526, l'auteur nous avertit de ne pas confondre les rites, qui n'étoient destinés que pour le vulgaire, avec leur signification symbolique. La description de l'initiation se trouve dans le volume suivant, p. 476—486. On y voit qu'on tâchoit de convaincre les candidats de la nécessité de préférer la lumière de la vérité aux ténèbres de l'erreur. Cette description est si détaillée, qu'on diroit que l'auteur avoit été lui-même initié.

pussent servir à augmenter et à épurer la théologie et la morale ([151]).

Ouwaroff. Il ne seroit pas difficile d'augmenter cette liste d'auteurs, mais nous n'aurions qu'à répéter ce que nous avons dit au sujet de l'un ou de l'autre de ceux dont nous venons de parler. Il y en a cependant encore un qu'il n'est pas permis de passer sous silence. Je veux parler de M. Ouwaroff, l'auteur de l'Essai sur les mystères d'Éleusis. J'ai réservé jusqu'ici ce que j'avois à dire à son sujet, parceque, non content de suivre les opinions de Creuzer, comme les autres, il leur a donné un développement considérable.

M. Ouwaroff, bien loin de se donner la peine de prouver sa thèse, comme l'avoit fait Creuzer, est si sûr de son fait, qu'il se contente de faire part à ses lecteurs, je ne dirai pas de son opinion, mais de la vérité telle qu'elle ne peut manquer, à son avis, de s'offrir à quiconque a jamais considéré cette matière avec quelque attention ([152]). Déjà dans son écrit sur l'âge avant Homère, M. Ouwaroff pose en principe que dans les petits mystères on enseignoit un polythéisme épuré, et le panthéisme dans les grands mystères. Le polythéisme épuré conduisoit les initiés au panthéisme, et le panthéisme les préparoit au monothéisme ([153]). 'A entendre M. Ouwaroff, l'instruction qu'on donnoit aux initiés ne différoit

([151]) Nitsch. Beschreibung etc. T II. p. 353 fin.—362.

([152]) Je n'entends pas par là que M. Ouwaroff n'amène quelquefois des arguments, qui, du reste, en reviennent au même avec ceux des Warburton, Meiners, Creuzer, etc.: mais le ton que prend M. Ouwaroff est en général beaucoup plus tranchant et plus décisif.

([153]) Ouwaroff, Ueber das vor-Homerische Zeitalter, p. 25. M. Ouwaroff partage l'opinion de Meiners que les grands mystères n'étoient réservés qu'à un petit nombre d'élus. Essai sur les myst. d'Éleusis, p. 35.

pas beaucoup de celle qu'on reçoit dans nos églises et dans les collèges de nos prédicateurs : on leur donnoit de justes notions sur la divinité, sur les relations de l'homme avec elle, sur la dignité primitive de la nature humaine, sur sa chute, sur l'immortalité de l'âme, sur les moyens de son retour vers Dieu, enfin sur un autre ordre de choses après la mort, le tout vérifié non seulement par des traditions orales, mais aussi par des traditions écrites, restes précieux du grand naufrage de l'humanité (154). Suivant Ouwaroff, la belle découverte de Wilford sur la signification des mots konx ompax fixe la véritable origine des mystères. Par cette découverte nous savons que les mystères sont d'origine indienne (155). Le rapport que M. Ouwaroff a trouvé par là entre les initiations et la source véritable de nos lumières suffit pour prouver son système. Les témoignages de l'antiquité n'y sont pour rien. Aussi ne sont-ils plus nécessaires, aussitôt qu'on commence par avancer comme un axiome ce que des historiens plus scrupuleux croiroient devoir préalablement examiner, et prouver (s'il étoit possible).

Pour prouver que la doctrine des mystères étoit bien plus sublime que celle des philosophes, M. Ouwaroff demande : Comment, s'il n'en étoit pas ainsi, cette doctrine eût-elle pu rester secrète (156)? Il paroît que M.

(154) Ouwaroff, Essai sur les mystères d'Éleusis, p. 38.

(155) Ib. p. 29. Voyez l'explication de le Clerc, p. 365. not. 59. Court de Gébelin (Hist. du Calendr. p. 323) dit que ces paroles doivent s'écrire : *Konx hom patse*, et qu'elles signifient : *Peuples assemblés*, *prêtez l'oreille*, ou *faites silence*. Si l'on est curieux de voir ce que signifie l'exclamation connue Euoi, Saboi, Hyés, Attès, on en trouvera une traduction fidèle chez Sickler, Cadmus, etc. p. 104. Ce n'est autre chose qu'un choeur d'initiés et de prêtres. Les initiés chantent : Euoi, Saboi (mein Vater, mein Ernährer !) ; les prêtres : Hyès (Er ist das Feuer) ; les initiés reprennent : Attès (Du bist das Feuer) ! Il faut avouer que c'est très bien rendu et très sublime.

(156) Wie hätte sie sonst eine Geheimlehre bleiben können? Ueber das vor-homerische Zeitalter, p. 25.

Ouwaroff n'y a pas pensé que, pour faire valoir cet argument, il falloit d'abord prouver que dans les mystères on enseignoit une doctrine, et, en second lieu, si l'on y enseignoit une doctrine, qu'elle étoit secrète. M. Ouwaroff est si assuré que dans les grands mystères des traditions sacrées, des hiérologies, des fragments d'un siècle enséveli dans la nuit du passé, ont joué le premier rôle, qu'il déclare n'avoir pas même besoin du témoignage de Galénus. Toutefois, ce témoignage, comme nous venons de le voir, ne lui seroit pas d'une grande utilité. Quoique avouant qu'il ne sait pas au juste ce qui se pratiquoit dans l'initiation, il ajoute à l'instant que, sans un rapport intime avec les traditions originales([157]), elle n'eût jamais été le foyer de la sagesse humaine. M. Ouwaroff eût pu s'épargner la peine d'appeler à son secours le rapport intime avec les traditions originales, s'il avoit voulu attendre le moment où l'existence de cette sagesse auroit été prouvée.

Je dois avouer que j'ai été frappé du grand nombre d'auteurs qui sont d'un avis contraire au résultat que j'ai cru avoir obtenu. Il y a des noms parmi eux qui auroient de quoi me faire chanceler. Au moins croyois-je leur devoir la justice de peser mûrement tous leurs arguments, et de rendre compte au public des motifs qui m'ont fait persister dans mon opinion. Voilà aussi ce qui a donné l'existence à ce chapitre additionnel. On me permettra, j'espère, après avoir rapporté avec tant de détail les avis contraires, de dire aussi un mot sur les écrivains qui semblent avoir envisagé ce sujet d'une manière plus conforme à mes idées. C'est une satisfaction qu'on ne voudra pas me refuser.

([157]) Ohne einen innigen, lebendigen Zusammenhang mit den Ur-traditionen. ib. p. 27.

Auteurs qui ne pensent pas aussi favorablement sur les mystères. Mosheim, Brücker, Chandler, de Pauw, Tiedemann, Bernhardy, Müller.

Mosheim croit que les mystères n'étoient que des fêtes instituées pour conserver le souvenir de quelque événement heureux, ou de quelque bienfait dont on étoit redevable à un ou à plusieurs hommes illustres. Sans vouloir disputer avec M. Mosheim sur cette explication, qui, comme on a pu le voir, doit nous paroître manquer de justesse, il suffit de faire observer que cet auteur déclare que la doctrine sublime dont on parle tant ne lui paroît pas conforme aux notions que nous donnent sur les mystères les témoignages de l'antiquité (158).

Brücker remarque très à propos qu'il étoit inutile d'enseigner dans les mystères l'immortalité de l'âme, ce dogme étant depuis longtemps le sujet des méditations des philosophes (159). Chandler, dans son voyage en Grèce, s'exprime au sujet des mystères d'une manière bien moins respectueuse que Warburton et Meiners (160). Les expressions de M. de Pauw sont bien plus lestes encore, et cependant je dois avouer qu'il me paroît avoir dit tout ce qu'il y avoit à dire à ce sujet, en déclarant que le grand secret des mystères d'Éleusis n'étoit autre chose qu'un trafic d'indulgences (161). Tiedemann considère les mystères d'Or-

(158) Mosheim ad Cudworth. Syst. Intell. T. I. p. 329 fin.

(159) Brücker, Hist. crit. philos. T. VI. p. 203.

(160) Chandler, Reize door Griekenl., en Klein Asie, p. 276. Cependant il paroît qu'il leur attribue une influence plus favorable sur les moeurs que nous n'avons cru pouvoir le faire, p. 279.

(161) De Pauw, Wijsg. Bespieg. over de Grieken, T. II. p. 252 fin. 253 in. On sait que M. de Pauw ne devine pas toujours aussi juste. Nous en trouvons une preuve dans ce même chapitre. Il dit que, pour s'apercevoir de la fausseté de l'opinion de Warburton sur l'euhémérisme, comme objet de l'instruction mystérieuse, il suffit de se rappeler les premiers éléments de la mythologie, suivant lesquels Apollon est le Soleil, et Diane la Lune. On voit que M. de Pauw n'étoit pas aussi avancé dans les premiers éléments de la mythologie que dans le secret des mystères.

phée comme de simples représentations théâtrales, et il ajoute que nous sommes redevables aux Néo-platoniciens de tout ce qu'on raconte d'une doctrine secrète et d'explications allégoriques ([162]). Bernhardy craint que la doctrine des mystères de Samothrace, si on pouvoit la connoitre, ne répondroit pas à l'idée que quelques savants s'en sont formée ([163]). Müller assure qu'il ne fut jamais question dans les mystères ni de l'unité de Dieu ni de la destination de l'homme ([164]).

Lobeck. Parmi les auteurs modernes qui ne partagent pas l'opinion d'ailleurs presque généralement reçue sur les mystères, il n'y en a aucun qui ait traité ce sujet avec autant de détail que le savant Lobeck. Je dois avouer que, si mes recherches sur les mystères ne faisoient pas partie intégrante de l'ensemble que j'offre au lecteur dans cet ouvrage, j'aurois eu grande envie de le renvoyer, pour cet article, à l'Aglaophame de Lobeck. Mais, quoique je sois persuadé que l'ouvrage de M. Lobeck ait rendu superflue une grande partie de la peine que j'ai prise, et quoique j'avoue volontiers que son érudition surpasse de beaucoup les connoissances qui étoient à ma disposition, j'ose espérer que, quand même la nature de cet ouvrage ne m'auroit pas obligé de laisser subsister les chapitres qu'on vient de lire, mes lecteurs m'auroient accordé le droit de leur communiquer des idées qui,

([162]) Tiedemann, Griechenl. erste Philosophen, p. 24.
([163]) Bernhardy ad Dion. Perieg. 524 (Geogr. Graec. min. T. II. p. 664).
([164]) K. O. Müller, Prolegom. zu ein. Wissensch. Mythol. p. 254 fin. Il croit qu'on tâchoit de calmer les inquiétudes des initiés au sujet d'une vie à venir, p. 255. Heureusement il ajoute *auf irgend eine Weise*. Mais je ne crois pas, comme il l'avance, que les mystères aient été institués entre autres, pour protéger et conserver la religion d'une nation vaincue et opprimée, p. 253 fin. 254 in.

toutes conformes qu'elles puissent être à celles d'un auteur qui m'a précédé, n'en sont pas moins les miennes. Il est absolument égal pour la science, que tel auteur ait le premier prouvé une vérité ou réfuté une erreur plutôt qu'un autre. Pour l'auteur lui-même la persuasion d'avoir vu ce qui avoit échappé à d'autres a quelque chose de flatteur. Mais, s'il est ridicule de s'en vanter, il est plus ridicule encore de prendre en mauvaise part que quelqu'un publie ses opinions, seulement parcequ'elles ne diffèrent pas de celles d'un auteur qui a déjà fait connoître les siennes. On répète tant de sottises, que je ne vois pas pourquoi un auteur qui peut déclarer n'avoir consulté aucun écrivain moderne sur le sujet qu'il traite, avant d'avoir exposé le résultat de ses propres recherches, n'auroit pas le droit de les publier (165). Je fais cette remarque une fois pour toutes, parcequ'elle est également d'application à d'autres parties de mon ouvrage.

L'Aglaophame de M. Lobeck est un appel au bon sens et à la saine critique de la sentence prononcée par les auteurs mêmes dont les écrits m'ont inspiré la

(165) Je crois même pouvoir contenter ceux de mes lecteurs qui peut-être ne seroient pas de cet avis. Je n'ai qu'à les prier de voir ce que, dans mon ouvrage sur la civilisation morale et religieuse des Égyptiens (Gedachten over het verband tusschen de godsdienstige en zed. beschav. der Egyptenaren, p. 243—274), j'ai dit sur les mystères de ce peuple, dont on vante ordinairement la sagesse bien plus encore que celle des Grecs, et de leur faire observer que cet ouvrage a été publié un an avant l'Aglaophame de M. Lobeck. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'avertir ce savant estimable que ce n'est pas à lui que j'adresse cette réflexion. Les sages leçons données par M. Lobeck ont déjà porté fruit, comme il est évident par la monographie excellente de M. Preller, Demeter und Persephone, ein Cyclus mythologischer Untersuchungen, Hamb. 1837. Cet auteur avoue les obligations qu'il a au savant Lobeck (vorr. p. XX), et l'on peut voir qu'il a profité de ses leçons (voyez p. e. p. 233 sq.). Dans quelques endroits seulement il me paroît qu'il n'a pu se défaire tout-a-fait des préventions trop favorables du reste de ses compatriotes (voyez p. e. 274 sq.).

première idée d'écrire cet ouvrage. Comme je viens de le dire, j'y ai retrouvé plusieurs des résultats que j'avois obtenus moi-même, mais non seulement j'ai retrouvé ces mêmes résultats prouvés par des passages d'auteurs que je n'avois pas consultés, j'ai aussi remarqué des réflexions qui m'étoient entièrement nouvelles.

Il est inutile de répéter celles des opinions de M. Lobeck qui sont conformes aux miennes. Dans les principaux endroits je l'ai cité, pour mettre le lecteur à même de consulter les passages qu'il avoit allégués et qu'on ne trouvera pas dans mon ouvrage. Parmi les idées qui ne m'étoient pas venues à l'esprit, il y en a quelques-unes qui me paroissent très justes, mais il y en a aussi que je ne saurois approuver.

Quant aux premières, j'en ai déjà cité plusieurs; mais, la plupart n'ayant pas un rapport direct avec le point de vue sous lequel j'envisage ici les mystères, je crois pouvoir me dispenser d'en parler. Il y en a cependant encore une dont je dois faire mention.

Savoir : tant dans cet ouvrage que dans mon ouvrage sur l'Égypte (166), j'ai tâché de prouver par plusieurs exemples que les cérémonies et les symboles, bien loin d'avoir une signification abstraite ou étrangère à celle des traditions reçues, n'en étoient que des imitations. Lobeck est du même avis, mais il y ajoute une conjecture à laquelle je n'avois pas pensé, et qui cependant me paroît digne de réflexion. M. Lobeck croit que les contes par lesquels les auteurs expliquent les jeux qui servoient à la récréation de la multitude, dans les fêtes religieuses, n'étoient pas les causes de ces représentations, mais les suites. Par exemple, suivant M. Lobeck, la représentation des recherches qu'on faisoit à Samothrace pour trouver Harmonie, n'étoit pas une imitation d'une sem-

(166) Gedachten over de godsd. en zed. besch. d. Egypt. p. 260.

blable tradition, mais la tradition ou le conte étoit né d'une représentation donnée à l'occasion de quelque fête religieuse dans cette île. Dans mon ouvrage sur l'Égypte, j'ai fait observer la ressemblance qui existoit entre la tradition concernant la visite que Mars rendit à sa mère et la représentation qu'on donnoit de cette histoire (167). M. Lobeck croit au contraire que ce conte doit son origine à une représentation semblable qu'on donna à l'occasion de quelque fête. Sans garantir aucun des exemples allégués par M. Lobeck, je dois avouer que la conjecture me semble très probable (168).

Il ne me reste qu'à dire un mot sur les points sur lesquels nous ne sommes pas d'accord. Nous croyons l'un et l'autre que ni les témoignages de l'antiquité ni la nature de la religion des Grecs ne nous permettent de croire qu'on donnoit dans les mystères des leçons de théologie ou de morale, et que, quant à leur essence, ces fêtes ne différoient pas beaucoup des cérémonies publiques (169). Nous sommes d'accord sur ce point que les représentations étoient en grande partie des imitations de la mythologie connue, et que les symboles étoient en rapport avec cette mythologie, et nullement avec une explication allégorique (car tous ces raisonnements sur le principe actif et le principe passif et sur les puissances sidérales et terrestres ne sont autre choses que des allégories); nous ne voyons dans les rapports divergents et souvent contradictoires des auteurs sur les mystères, qu'une preuve de la variété des points de vue sous lesquels

(167) Ib. p. 261, 262.

(168) Voyez les raisonnements de l'auteur à ce sujet, Aglaoph. p. 672—687.

(169) Aglaoph. p. 48—64, M. Lobeck dit que dans les mystères éleusiniens on montroit une statue, qu'on y récitoit des prières et qu'on y chantoit le Iacchus. Il me semble qu'il auroit fallu ajouter les représentations. Aussi, p. 123 et 689 fin. sq., M. Lobeck en fait mention.

ils les ont envisagés (170) ; enfin, nous sommes d'avis que, s'il faut croire que les hiérophantes aient donné à leurs ouailles quelques explications ou quelques directions sur leur conduite, ces leçons auront été données par eux en particulier, et nullement pendant la célébration du culte dans les mystères (171) : mais je ne crois pas, comme le suppose M. Lobeck, que les explications allégoriques fussent contenues dans les livres qui avoient rapport aux mystères et qu'on communiquoit au moins en partie aux initiés (172). M. Lobeck a prouvé trop bien lui-même que toutes les directions données aux adeptes dans les mystères, soit par le moyen d'instruction orale, soit en leur lisant quelque passage d'un livre sacré, se bornoient à des préceptes sur les cérémonies, sur les jeûnes et sur les précautions à prendre pour ne pas contracter quelque souillure. Pour la même raison je ne crois pas que les prêtres aient *dit* quelque chose sur la métempsycose, comme le croit M. Lobeck (173). Je crois tout au plus qu'on aura arrangé les représentations de l'état des âmes après la mort de telle façon que les initiés pussent voir les différentes formes qu'elles étoient supposées revêtir dans les stations variées qu'on leur faisoit parcourir.

La plus grande différence qu'on remarquera entre les résultats consignés dans l'ouvrage de M. Lobeck et ceux

(170) Voyez, à ce sujet, Aglaoph. p. 133—140.

(171) M. Lobeck (l. l. p. 154, 155) avoue qu'il est possible que ces directions aient pris la couleur de l'esprit du siècle, et que par conséquent un hiérophante atteint d'allégoromanie ait pu donner des explications allégoriques. C'est possible, mais je crois toujours que les hiérophantes ne se seront jamais expliqué de cette manière qu'à leurs plus intimes amis. Reste à savoir s'il est probable que ce que les auteurs nous donnent pour l'essence des mystères puisse être considéré comme le fruit de pareilles confidences. Je ne le crois pas. Il faudroit supposer un haut degré d'imprévoyance dans les prêtres, ou une grande envie de jaser dans ceux qu'ils avoient honorés de leur confiance.

(172) Aglaoph. p. 194. (173) Ib. p. 73.

que j'ai cru avoir obtenus, se trouve dans nos opinions sur l'origine et le but principal des mystères. M. Lobeck les fait dériver du culte des dieux tutélaires. Suivant mon opinion, les dieux tutélaires, les palladia, ne sont qu'une partie des objets qui ont pu donner occasion au culte mystérieux.

Le but primitif étoit, à mon avis, de conserver en crédit les talismans qu'on donnoit contre les dangers et les maladies, ainsi que les cérémonies purificatoires nécessaires pour adoucir le courroux céleste et pour éviter par conséquent les peines qu'on croyoit avoir méritées par ses forfaits ou par ceux de ses ancêtres. Or, ces talismans ou amulettes étoient destinés pour des nations entières ou pour des individus. Dans le premier cas c'étoient des objets dont dépendoient l'existence et le bonheur de l'état, la boucle d'or de Nisus, par exemple, le palladium à Troye, l'ancilé à Rome. Les talismans qu'on donnoit aux individus étoient, par exemple, les rubans de Samothrace, qui garantissoient des tempêtes et des naufrages, et les amulettes qu'on aura probablement donnés aux initiés à Éleusis, pour leur rendre plus agréable le séjour dans l'empire des morts, ou, si l'on veut, l'initiation elle-même ([174]), ainsi que les rites purificatoires qu'on pratiquoit tant à Samothrace qu'à Éleusis, et même dans les mystères privés des Orphéotélestes.

Enfin, à propos de ces Orphéotélestes, M. Lobeck n'auroit pas dû se borner à eux, en parlant des purifica-

([174]) M. Lobeck s'exprime avec trop de réserve, à ce qu'il me paroît, lorsqu'il dit: Nam illa gloriosa initiatorum privilegia in Orco, utrum conceptis verbis ab hierophantis lata, an vulgi opinione praesumta fuerint, explorari nequit (Aglaoph. p. 810). Les éloges qu'on faisoit de l'influence salutaire des mystères sur l'existence future sont beaucoup trop fortement prononcés pour qu'il soit permis de ne les prendre que pour l'expression d'une opinion individuelle.

tions. En général je trouve qu'il a envisagé sous un point de vue encore trop moderne la différence entre les mystères des Orphiques et ceux d'Éleusis. Les promesses des mystagogues orphiques doivent nous paroître souverainement ridicules, mais nous n'en portons pas ce jugement parceque c'étoient des Orphiques, des hommes sans crédit et sans autorité auprès du gouvernement, qui les faisoient. Ce sont leurs promesses, les promesses de délivrer l'homme du poids de ses péchés, de le réintégrer dans la grâce divine, de lui assurer la meilleure place dans l'empire de Pluton, dont nous nous moquons. Par conséquent, elles doivent nous paroître non moins ridicules dans la bouche du plus grave hiérophante, que dans celle du pauvre charlatan qui obsédoit la porte des riches pour faire son profit de leur superstition et de leur crédulité. Chez les Grecs c'étoit bien différent. Lorsque nous entendons Platon sur les Orphiques, nous croirions que les Grecs ne pensoient pas autrement que nous. Mais qu'on voie les honneurs presque divins qu'on rendoit à Épiménide, qui vint exprès de Crète pour purifier la ville d'Athènes; qu'on pense au ton respectueux dont Pausanias parle de ce Méthapus, le restaurateur des cérémonies cabiriennes à Thèbes, l'homme le plus versé dans l'art des purifications et des cérémonies occultes, et l'on se persuadera bientôt de la différence qui existoit à cet égard entre la manière de voir des Grecs et la nôtre. Démosthène pouvoit s'amuser en public au dépens du métier de la mère d'Éschine, mais Démosthène se seroit bien gardé d'en dire autant des mystères d'Éleusis. Et cependant, à nos yeux, les milliers qui accouroient à ce sanctuaire pour se faire initier par un hiérophante n'étoient pas moins dans l'erreur que ceux qui avoient recours à des femmes comme celle dont je viens de parler. C'étoit, pour me servir des expressions de Dupuis, c'étoit la même drogue que vendoient les uns et les autres. Il en étoit de même

par rapport aux oracles. Les prêtres de Delphes ne diffèrent pas, à nos yeux, des vieilles qui lisoient l'horoscope aux paysans, ou qui, chargées d'un vieux panier, venoient leur offrir leurs services pour leur faire pénétrer l'avenir. A nos yeux un faiseur de miracles, qu'on l'appelle philosophe ou sorcier, est toujours un homme qui, s'il ne trompe pas les autres, se trompe au moins soi-même. Qu'on se rappelle cependant la différence que les Grecs faisoient entre eux.

Les réflexions que je viens de faire n'empêchent pas que je ne croie que M. Lobeck ait rendu par son ouvrage un véritable service à la science; et j'ose me flatter que le savant auteur de l'Aglaophame, lorsqu'il aura vu que, partant des mêmes principes, j'ai énoncé, sur le véritable secret des mystères, une opinion qui probablement eût été la sienne, s'il avoit jugé à propos de s'en occuper plus spécialement, ne se refusera pas aux développements que j'ai donnés à son système.

INDEX.

CHAPITRE XXII.

CHAPITRE XXIII.

CHAPITRE XXIV.

ERRATA.

P. 63. lin. 7. *auroit reçu* lisez *reçut*
— 68. — 25.
— 69. — 19. } *qui auroient prédit* lisez *qu'on prétend avoir prédit*
—— — 22.
— 81. not. 80. Ajoutez : *Fontenelle a emprunté cet oracle à Appulée, Metam. IX. p.* 607, 608.
— 90. not. lin. 12. *quel a pu être le motif qui engagea* lisez *quel ait pu être le motif qui engageât*
— 140. lin. 20. *les avoir dictés* lisez *avoir dictés ces oracles*
— 149. — 11.
— 150. — 29. } *seront* lisez *soient*
— 212. not. 128. lin. 6. *donc* lisez *dont*
— 348. lin. 8. *Hug, Welcker, Baur* lisez *Hug, Baur*
— 370. — 17. *que l'homme* lisez *qu'un homme*
— 374. — 9. *politique* lisez *politique*,

